

باسمه تعالی

## شناسنامه آسیب شناسی

| بخش | عنوان | مقدار | عنوان | مقدار |
|---|---|---|---|---|
| نسخه شناسی | عنوان | شواهد ربوبیه | | |
| | درجه نفاست | نفیس | نوع | خطی ☑ / چاپ سنگی ○ |
| | شماره اموالی | ۷۸۰ | اندازه | ۲۰×۱۴ |
| | قطع | رقعی | تعداد اوراق | ۸۷ |
| آسیب شناسی و اقدامات مرمتی | درصد تخریب اوراق | ۱۰ ○ ۲۰ ○ ۵۰ ○ ۸۰ ○ | از هم پاشیدگی عطف | دارد ○ ندارد ☑ |
| | نیاز به جعبه | دارد ○ ندارد ☑ | نوع آفت | شیمیایی ○ زیستی ○ فیزیکی ○ |
| | نیاز به جلد سازی | دارد ○ ندارد ☑ | نیاز به مرمت جلد | دارد ○ ندارد ☑ |
| | نیاز به مرمت اوراق | دارد ○ ندارد ☑ | نیاز به دوخت عطف | دارد ○ ندارد ☑ |
| | نیاز به لکه گیری | دارد ○ ندارد ☑ | نیاز به گردگیری | دارد ○ ندارد ☑ |
| | نیاز به آفت زدایی | دارد ○ ندارد ☑ | نیاز به اسیدزدایی | دارد ○ ندارد ☑ |

بررسی کنندگان: ۱. فرهمند ۲. دهقان نیور ۳. افقی

ناظر:

اقدامات انجام شده:

تاریخ بررسی: ۸۹/۴/۲۷

تاریخ اقدام:

---

۱۰/۱/۱۰

۸

حکمت و کلام

شواهد ربوبیه / نمره ۱۷۴ حکمت خطی

آخر نسخه: ~~بذیل الانبیه~~ (با ذیل الانبیاء) المؤیدین بالوحی والانباء انشاء الله

خط نسخ ۲۰ سطری • عدد اوراق با ۸۱ طول ۲۰ عرض چهارده به • وقف مرحوم نائینی ...

مؤلف ... ملاصدرا شیرازی

خطی / چاپی ... نسخ ۲۰ سطری

سال طبع یا تحریر ... — ... عدد اوراق ... ۸۷ ... ۷۹

جزء کتب ... حکمت و کلام خطی ... شماره ۸۸۷

شماره عمومی ... ۷۸۰ ... شماره قبض ۱۷۴۲

واقف ... میرزا رضاخان نائینی ... تاریخ وقف مرداد ۱۳۱۱

طول ... ۲۰ ... عرض ۱۴ سانتیمتر ... قفسه ۹

۷۸۰

ره ۷ ۵

ص ۴۲

۸

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله الذي تجلى لقلوب العارفين باسرار المبدأ والمعاد، وجعل نتيجة معرفته
ايجاد الارواح والاجساد فاوحى في كل سماء امرها لادارة افلاكها متحركة نفوس محركات
مجردة بتبوء هذه البقاع والبلاد، ونشأ منها الكائنات وتميز منها الارض وتحوي بالاركان
والنبات والحيوان، وكان الغرض الاصلي منها نشوء الآخرة وتعميرها بنفوس زاهدة
فخلق الانسان وخلق من بقية طينته سائر الاكوان، فسبحان من خالق فاطر اقدسه
واعظم اشكره على نعمه المترادفة والائه المتواترة، واصلي على نبيه وآله المطهرين
عن ظلمات الخواطر المضلة المحفوظين في ستائر قدسهم وعصمتهم عن طعن اهل الجهالة
واستعيذ به من جنود الشياطين في تحرير هذه العجالة وبث معانيها
الى غير اهلها الذين لم يتطهر بواطنهم عن غش الجهالات ولم يتطهر اسماعهم عن استراق
اسماع الاشرار المطرودة من عالم الانوار، رب اجعل هذه الكلمات في روضة من
رياض الجنة ولا تجعلها في حفرة من حفر النيران، وبعد فيقول انا الفقير الحقير محمد المشتهر بصدر
الدين الشيرازي نور الله بصيرته في معرفة اليقين وشرح صدره بنور اليقين انه
تفضل سبحانه لما كان من الحقائق العالية المتعلقة بالاسرار ونتيجة
الله من فيض الانوار حالات ... عما اكب عليه طبائع الجمهور والاعراض بالكلية
الى الحق ... عما استحسنوه ثقة بما هو المشهور وقلدوه خلفا عن سلف اعتمادا

على مشافهة



على مشافهة الحس للمحسوس ولماضينا عن مشاهدة الواردات عن قلوب على الفكر
بالتقوى من طلعت على مشاهد شريفة الهيئة وشواهد لطيفة قرآنية وقواعد
محكمة ربانية ومسائل نفيسة عرفانية قلما يتيسر لاحد الوقوف عليها الا اوحدي
من افاضل العلماء او صفي في صفوة القلب من اماجد العرفاء، بل تفردت باسوة شريفة
عالية حلت عن تلمها بين الاولين وانكالوا من الاساطين وكلت عن ادراكها
افهام الاخرين وان كانوا من المتطفلين بل هي لعمري انوار ملكوتية تتلألأ في شمس
القدس والولاية وابدي باسطرنكاب بقرع باب النبوة تداودعنا بعضا من هذه
المسائل في مواضع متفرقة من الكتب على ... وكثير منها ما لم يمكنني التفوه بها
خوفا من الاشتهار وحيفا عليها من الانتشار في الاقطار لقصور الطبائع الغير المهذبة
عن درك امثال هذه الكناية والمقالة التي تحتويها بين الاصول وذلك مما يوجب الضلالة
الاصلة الاثم لما ورد على امر قلبي ... بالهام طائفة اشارة مشيرة
الحكمة حقيقة وبث جلودها مع اشعار ببراهينها الجلية من غير تطويل ... وحشو
والاسولة فاستشكلت معا ... طاعة والمامور معذور وشمرت عن ساق الجد
ولاح لها كما يسمى لمعاني على الجد منه اشارات الجواهر زاهرة وتنبيهات على
نفائس ثمينة باهرة ... بامداد فضل الله من سحائب عالم العقل والجود والاحسان
ومن شحذ وانعقدت في اصداف قابلية النفس بقوة البرهان ثم استخرجها غواص
القوة الفكرية من غمر الحكمة الى سواحل البيان باذن الله العزيز المنان و
الناطقة كلامها بمثقب التدبر والتحقيق وقوة التأمل والتدقيق حتى انتظمت
بسمط الاتساق واتسقت لالتيام ... بعد اتصال الحد لان يكون ... بها
المستجن ... جامع القدس ... يتزين بها الحور العين في مجامع الانس

فهذه اصول اودعنا في ابواب وفصول وترجمتها بالمشاعر والشواهد يطلب منها المطالب والمقاصد وسميتها بالشواهد الربوبية في المناهج السلوكية فترح الله بها كروب السالكين وتيسر لهم سلوك مناهج الحق واليقين وتوقد بها اشراق قلوب اهل الجد والتحصيل والله يقول الحق وهو يهدي السبيل المشعر الاول فيما يفتقر اليه في جميع العلوم من المعارف العامة وفيه شواهد الاولى في الوجود وفيه اشراقات الاول

في تحقيق الوجود وانه احق الاشياء بالتحقق لان غيره به يكون متحققا وكائنا في الاعيان او في الاذهان فهو الذي به ينال كل ذي حق حقيقته فكيف يكون امرا اعتباريا كما يقوله المحجوبون عن شهوده ولانه المجعول بالذات دون المسمى بالمهية كما نظهر ان شاء الله الثاني

في ان الوجود لا يمكن تصوره بالحد ولا بالرسم ولا بصورة مساوية له اذ تصور الشيء العيني عبارة عن حصول معناه وانتقاله من محل العيني الى محل الذهني وهذا يجري في غير الوجود واما في الوجود فلا يمكن ذلك الا بصريح المشاهدة وعين العيان دون اشارة الحد والبرهان وتفهيم العبارة والبيان اذ ليس لمفهومه ذهني فليس بكلي ولا جزئي ولا عام ولا خاص ولا مطلق ولا مقيد بل يلزمه هذه الاشياء بحسب الدرجات وبما يتحد به من الماهيات لتعوارضها وهو في ذاته امر بسيط لا يكون له جنس وفصل ولا ايضا يحتاج في تحصيله الى ضميمة مثل فصل او عرض مصنف او مشخص الثالث

ان شمول الوجود للاشياء ليس كشمول الكلي للجزئيات كما اشرنا اليه بل شموله من باب الانبساط والسريان على هياكل الماهيات سريانا مجهول التصور فهو مع كونه امرا شخصيا متشخصا بذاته ومشخصا لما يوجد به من ذوات الماهيات الكلية مما يجوز القول بانه مختلف الحقائق بحسب الماهيات المتحدة بكل منها بمرتبة من مراتبه ودرجة من درجاته سوى الوجود الاول الذي لا يشوبه مهية اصلا لانه صريح الوجود لا اتم منه وصرف الوجود الذي لا اتم منه

الشديد



الاحد الشديد الذي لا يتناهى قوته وشدته بل هو فوق ما لا يتناهى بما لا يتناهى فلا يحده حد ولا ينضبط ولا يحيطون به علما وعنت الوجوه للحي القيوم تفريع فلاجل ما بيناه ذهبنا الى ان اتحاد حقيقة الوجود واختلاف مراتبها بالتقدم والتاخر والتمام والنقص والشدة والضعف وبين ما ذهب اليه المشاؤون اتباع المعلم الفيلسوف المقدم من اختلاف حقايقها عند التفتيش الرابع ان الوجود في كل شيء عين العلم والقدرة وسائر الصفات الكمالية للموجود بما هو موجود لكن في كل موجود بحسبه وسيجيء موعد بيانه الخامس

ان بين الوجود والمهية الموجودة به ملابسة عقلية لا مصاحبة بحسب الاتفاق فقط بل بالمعنى المعهود بين الحكماء ولا بد ان يكون احد الثلاثة من تلك الاقسام عقليا متحققا بالاخر او هما جميعا متحققين بامر ثالث موقع للارتباط بينهما والشق الثاني غير صحيح لان احدهما وهو المهية غير مجعولة ولا موجودة في نفسها لنفسها كما اقمنا البرهان عليه في مقامه وينفي الشق الاول ثم لا يجوز ان يكون المهية مقتضية للوجود والا لكان قبل الوجود موجودة هناك فالحق ان المتقدم منهما على الاخر هو الوجود لكن لا بمعنى انه موثر في المهية لكونها غير مجعولة كما مر بل بمعنى ان الوجود هو الاصل في التحقق والمهية تبع له كما يتبع الموجود للموجد كما بل كما يتبع الظل للشخص والشبح لذي الشبح من غير تاثير وتاثر فيكون الوجود موجودا في نفسه بالذات والمهية موجودة بالوجود اي بالعرض فهما متحدان بهذا الاتحاد السادس ان الوجود في ذاته ليس بجوهر ولا عرض لان كلا منهما عنوان المهية الكلية وقد مر ان الوجود متشخص بنفسه متحصل بذاته من غير فصل وجاعل ولو كان تحت الجوهر الذي هو جنس او تحت مقولة عرضية من الاعراض لكان مفتقرا الى ما يحصله نوعا كالفصل وما يجري مجريه وسيأتي التحصل للوجود فلا يكون الوجود جوهرا هف ثم اعلم ان وجود الجوهر جوهر بعين جوهرية

ذلك الجوهر ووجود العرض كله شروق نور او شروق ظلمة واذ قد استنارت قلبك
بشروق نور العرفان من افق البرهان وتيقنت ان الوجود ليس بجوهر ولا عرض فاطرح
عنك ظلمة كل وهم ولا تبال بما وجدته في كلام بعضهم حيث قال ان الوجود عرض متحاشيا عن
الوجود المعلول له موضوع وكل عرض فانه متقوم بوجوده في موضوع فكذلك حال الوجود
فان وجود الانسان متقوم باضافته الى الانسان ووجود زيد متقوم باضافته الى زيد
لا كما يكون نفس مكان ثم يعرض له الاضافة من خارج انتهى فان ما ذكره فيتأسس على
البصير يحجب عن مشاهدة ان الوجود بالقياس الى الماهية ليس كالاعراض بالقياس الى
موضوعاتها بل هما واحد في الاعيان وكذا في الاذهان فلا قابلية ولا مقبولية فلا
يلزم المحذورات المذكورة من تقدم الشيء على نفسه وكون الوجود مثل الوجود وغيرهما
الا ان العقل له ان يلاحظ الموجود معنيين ماهية ووجودا فاذا حلل العقل الموجود
العيني او الذهني الى امرين هما بالمادة والصورة اشبه منهما بالموضوع والعرض كيفية
هذا الاتصاف والقابلية ان للعقل ان يلاحظ الماهية ويجردها عن كافة الوجود حتى عن هذا
التجريد لانه نحو وجود ايضا فيصفها بالموجود الذي هو حيث موجودة فهذه الملاحظة الصادرة يصح
قاعدة الفرعية من حيثيتها التجريد مختلطة لانها كلية القابل عن المقبول فيكون الماهية
مغايرة للوجود وهي بعينها نحو من الوجود فيكون معلم متأصلة معه فالنظر اليها اشتمل الاتساع
نوعا الوجود وما اوسع ابتنائه صورية حيث يلزم من نفسه اثباته لامر تفرعية فلا ينافي الا
وظهرت وجود الاشياء نفس موجوديتها لا كما للسياس والجسم وكما انه فرق بين كون
الشيء في المكان وفي الزمان وبين كون الحال كالعرض والصورة في المحل كالموضوع
والمادة لان في الاول لوجود الشيء في نفسه وجودا اخر غير وفي الثاني وجودها
للشيء في نفسه هو بعينه وجوده لغيره فكذا فرق بين كون الشيء في شيء وبين كون نفس

الشيء



الشيء لا كون شيء منه كالوجود للاشياء هو نفس كون الاشياء لا كون غيرها فيها اوانها **السابع**
في ان الاشياء في الوجودات بمبادئ الوجود تقدما وتأخرا فنشخص بلا منطق باطوارها ودرجاتها
فتتفاضل كل وجود اما بالتقدم والتأخر او بالكمال والنقص او بالغنى والفقر او بعوارض
مادية ثم انحصر في المواد وهي لوازم التشخص المادي وعلة ما ندر في وقوع كل وجود في مقام
من المقامات مقوم له فالتقدم والتأخر كانهما مقومان للوجودات التي هي فوق الا
كوان والحركات وكل وجود واقع في مرتبة من المراتب السابقة على الوقوع في المواد و
الاستعدادات فكونه واقعا في تلك المرتبة مقوم له لا يتصور زواله عنه مع بقائه في
نفسه واما الوجودات المادية فكذلك الا انها لا يمكن زوالها بنفسها عن المواد لا زوال
خصوصياتها مع بقائها انفسها **الثامن** في تحقيق اتصاف الماهية بالوجود قد اضطربت افهام
المتأخرين في اتصافها وصارت اذهانهم بعيدة عن تصوره من جهة ان ثبوت شيء لشيء
فرع ثبوت ذلك الشيء في نفسه فيلزم على تقديره ذلك الاتصاف ان يكون الماهية موجودة
قبل وجودها فتارة انكروا قاعدة الفرعية وتلقوها بالاستلزام وخصصوها بما وراء
الوجود من الصفات وتارة جعلوا مناط الموجودية اتحاد الماهية مع مفهوم الموجود المشتق
من غير ان يكون للوجود فيه او ثبوت لنفسه او لغيره وكذا الحكم في كل مشتق عند القائل
بهذا ولم يصلوا مع ذلك كنه الامر في هذا المقام من ان الوجود كما هو نفس موجودية الماهية
لا موجودية شيء غيرها لها كسائر الاعراض حتى لو لزم ان يكون اتصاف الماهية فرع وجودها
في نفسها فالقاعدة على عمومها باقية من غير حاجة الى الاستثناء في القضايا الكلية
العقلية كما قد يحتاج اليه في الاحكام النقلية عند تعارض الادلة وهذا الذي ظهر لي الآن
اعالجه على طريقة القوم من ان الماهية موجودة والوجود من عوارضها واما على طريقتنا
فلا حاجة اليه اذ لا اتصاف حقيقة ولا عروض عليها بل انما الموجود في الاعيان هو

نفس جعل الوجود بالذات المسمى بالمهية فهي لم يخرج الوجود من باب الاتحاد ونسبة
الوجود على ضرب من الحكاية لا على الحقيقة كما اوضحناه في مسفوراتنا مستقصى فايدة
تنبيه ومما يؤيد ما ذكرناه ان مفاد قولنا زيد موجود في الهلية البسيطة هو وجود زيد
لا وجود امر له وقول الشيخ الرئيس في بعض كتبه ان الوجود الذي للجسم هو موجودية الجسم
لا كما البياض والجسم في كونه ابيض لان الابيض لا يكفي فيه البياض والجسم انتهى فان معناه
انه لا بد في صدق الحمل لكل محمول غير الوجود على شيء من ان يكون المحمول في نفسه ولم
وجود عند الموضوع وان كان وجوده في نفسه عين وجوده عند الموضوع فيهما امور
وجود الموضوع ومفهوم المحمول ووجود رابطي بينهما واما في مثل قولنا الجسم موجود فيكفي
هنا الجسم والوجود من غير حاجة الى ثالث وقال ايضا في التعليقات وجود الاعراض في
انفسها هو وجودها في موضوعاتها سوى ان العرض الذي هو الوجود لما كان يخالفها
لحاجتها الى الوجود حتى يصير موجودة واستغناء الوجود عن الوجود حتى يكون موجودا
لم يصح ان يقال ان وجوده في موضوعه هو وجوده في نفسه بمعنى ان للوجود وجودا كما يكون
للبياض وجود بل بمعنى ان وجوده في موضوعه نفس وجود موضوعه وغيره من الاعراض وجوده
في موضوعه نفس وجوده في موضوعه وجود ذلك الغير انتهى ولا يخفى ان هذا الكلام
والذي نقلنا قبيل ايضا دال على ان كون الوجود في الواقع الا ان كيفيته ليس بامر زايد
عليه كما في الاعراض ولا يفتقر اليه في قوامه الى ما يتقوم به موضوعها وهي المهية الموجودة
بل اذ ليس لها وجود اصلا فكيف يكون متقدمة عليها واما تسميتهم للمهية بالموضوع والوجود
بالعرض فمن باب التوسع وفي اعتبار العقل واما ما قاله بعض المحققين ان الوجود مقدم على
المهية في الخارج ومتاخر عنها في العقل فمراده ما مر تحت الاشارة من ان الوجود في الخارج
اصل صادر عن الجاعل والمهية تبع له وفي ملاحظة الذهن فللعقل ان يجرد المهية مجردة عن

بالوجود



بالوجود ثم بعضها الاشراقات في الاشارة الى حل الاشكالات الواردة على كون الوجود
متحققا في الاعيان ان للقائلين باعتبارية الوجود وكونه من المعقولات الثانية والاعتبارات
الذهنية مجادلات سيما ما ذكره الاشراقية في حكمة الاشراق وفي التلويحات والمطارحات فانها
عسر الدفع دقيق المسلك وقد هدانا الله سبحانه الى كنه الامر ونور قلبنا بنور الحق
في هذا المقام ويسر لنا بالهامه وتسديده دفع هذه الشكوك كلها وقمع كلمات هذه
الوساوس والاوهام برمتها فالحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا
الله ومن اراد الاطلاع اليها فليرجع الى اوايل سفر من الاسفار الاربعة وفيه كفاية لطالب
الهداية والحق ان الجهل بمسئلة الوجود للانسان يوجب الجهل بجميع اصول المعارف و
الاركان لان بالوجود يعرف كل شيء وهو اول كل تصور واعرف من كل متصور فاذا
جهل جهل كل ما عداه وعرفانه لا يحصل الا بالكشف والشهود كما قيل من لا كشف له
لا علم له ثم ان من العجب ان هذا الشيخ العظيم بعد ما اقام حججا كثيرة في التلويحات على ان
الوجود اعتباري لا صورة له في الاعيان صرح في اواخر هذا الكتاب بان النفوس الانسانية
وما فوقها كلها وجودات بسيطة بلا مهية فهل هذا الا تناقض صريح وقع منه الاشراق
العاشر ان الوجود هو الموضوع في الحكمة الالهية لان محمولاتها ما يعرض اولا وبالذات للموجود
بما هو موجود من غير ان يحتاج الى ان يصير طبيعيا او تعليميا كما في ساير العلوم فان مطالبها
محمولات لا يعرض الموجود المطلق الا بعد ان يصير امرا خاصا من باب الحركات والمتحركات او من
باب المقادير المتصلات والمنفصلات ثم لم يقع الاكتفاء بهذا القدر من التخصيص في العلوم
الجزئية التي هي تحت العلم الطبيعي والتعليمي بل زيد عليه فيها تخصيصات اخرى حتى كون ذا طبيعة
مطلقة او كمية مطلقة كمباحث الامزجة وانواع تراكيب العنصريات وكمباحث اقسام الا
صوات وتاليفاتها ونغماتها وكمباحث احكام حركات الكواكب وما يتفرع على نسب انظار

البحث وعن انا نتامل انما لا لتميز ذلك من العلوم الجزئية الباحثة عن احوال الموجودات
التي تشاعف عليها الاثار والتخصصات الخارجية عن مطلق الوجود الطبيعي والتعليمي ايضا
فلان الوجود بما هو موجود مستغن عن الاثبات والتحديد بحيث لا يمكن الاستغناء عنه اصلا بق
يكون هذان منفردين المطالب فهي هاهنا المبادي المسلمة فالموضوع الاول للحكمة الالهية هو الموجود بما
هو موجود لا الواجب كما ظن لان من المطالب في هذا العلم ولعامة مسائله ومطالبه اثبات الحقيقي الواجب الوجود
الوجودية من وجود الباري جل اسمه ووحدانيته واسمائه وصفاته وافعاله من ملائكته
وكتبه ورسله واثبات الدار الآخرة وكيفية نشوها من النفوس فالحكيم الالهي هو المشتاق المتحقق
بهذه المعارف عن اهله ومعرفة الاعلى والاسفل وكتبها العرشية واللوحية وقضائه
وقدره واهل سماواته وقصة النشئة ومرجع كل شيء اليه يوم يبدل الارض غير الارض
والى هذه العلوم الربوبية اشارة في قوله تعالى آمن الرسول بما انزل اليه الآية ومن مطالبه
اثبات المقولات كالجوهر والكم والكيف وغيرها وهي اجناس الانواع ومنها اثبات امور
العامة وهي كالعوارض الخاصة مثل الواحد والكثير والقوة والفعل والكلي والجزئي
والعلة والمعلول والمتقدم والمتاخر ومطالبه هذه الحكمة اثبات مبادي القصوى
الاربع للموجودات اي الفاعل والغاية المادة والصورة فاطلاق دهيم واشراق تعقل
ربما يتوهم ان الوجود اذا كان موضوعا للحكمة الالهية لم يمكن اثبات مبادي للموجودات
فيها لان المطلوب في كل علم ليس موضوعه لا مبادية فيها لدى النظر في مبادي الوجود
ايضا نظر في احوال حقيقة الوجود بما هو موجود ليس مقتضيا لكونه سببا ولا ايضا بما هو مفتقر
للمسببات فكونه مبدأ او ذا مبدأ من عوارضه الذاتية التي تلحقه اولا اذ لا شيء اعم
منه يعرض له اولا هذا المعنى ولا اخص فرض هذا المعنى لم يفتقر الى ان يصير طبيعيا او تعليميا -
ومما سنح بخاطري ان عنوان طبيعة الوجود المطلق لها وصف عمومية لنسبة كوحدة الاشخاص



الجزئية وكل طبيعة لها وصف كوحدة الوجود المطلق فيجوز ان يكون المتقدم عليه من اللواحق
المتاخرة عنه بل الوجود المطلق بذاته متقدم ومتاخر وسابق ومسبوق وبهذا التقرير يزاح ظلمة
الاشكال وينكشف جلية الحال ولا يحتاج الى ما اعتذر عن الشيخ في الشفا بان المبدأ ليس
مبدأ للموجود كله ولو كان مبدأ للموجود كله لكان مبدأ لنفسه بل الموجود كله لا مبدأ له انما
المبدأ للموجود المعلول فالمبدأ هو مبدأ البعض الموجود انتهى بل القائل ان يقول ان المبدأ وانما
اذا كان مبدأ البعض الموجود يصدق عليه انه مبدأ للموجود بما هو موجود والمبدأ ايضا
موجود ما فيصدق عليه انه الموجود لان المطلق صادق على الفرد المقيد لست اقول
صادق عليه بوصف الاطلاق بل مع قطع النظر عن ذلك ثم العجب انه كيف اسند الاشارات
ذكره في شرحه قول الشيخ النمط الرابع في الوجود وعلله ان الوجود هاهنا هو الوجود المطلق الذي
يحمل على الوجود الذي لا علة له وعلى الوجود المعلول بالتشكيك والمحمول على اشياء مختلفة
بالتشكيك لا يكون نفس ماهيتها ولا جزئها بل لازما لها فهو معلول
مستند الى علة ولذلك قال الشيخ في الوجود وعلله اول المبحث شرع في الباعث لهذا
الاعتذار فكانه لم يكن متذكرا لما في الشفا في مثل هذا الموضع ثم هيهنا ان الوجود كما انه
من العوارض المعلولة للماهيات يكون مراد الشيخ في هذا النمط من علل الوجود هي العلل الاربع
الفاعلية والغائية والمادية والصورية وليس للوجود العام البديهي حاجة الى مثل
هذه المبادي بل الوجود كما مر مرارا ان الوجود المطلق الشامل للموجودات المنبسط عليها
ينقسم الى واجب وممكن وواحد وكثير وجوهر وعرض كذلك ينقسم الى فاعل وغاية ومادة
وصورة والكل من عوارضه الذاتية اللاحقة لذاته من حيث هو هو لا لامر اعم ولا لامر اخص عمت كان
فيكون من المطالب التي يبحث عنها في الحكمة الالهية وعلم ما قبل الطبيعة فالوجود المطلق
موضوع لهذا العلم وهذه من عوارضه وعلى كل علم يكون مبادي موضوعه من اقسامه ولواحقه

يكون جزئيا بان يكون جزء البحث عن مبادي موضوعه فيه ولو كان فاعل الجسم المطلق بما
هو واقع في الحركة والسكون او غايته او مادته من اقسامه بما يكون كذلك لكان الواجب ان يبحث
في العلم الطبيعي عن احوالها لكنه ليس كذلك ولذلك يجب ان يبحث عن احوال المبادي في
العلم الذي هو فوق الطبيعة **الاعتراض الحادي عشر** في تعريف الامور العامة المبحوث
عنها في احدى الفلسفتين الالهيتين والاشارة الى اضطراب كلام المتأخرين في
تعريفها فذهب ان البحث في الفلسفة الاولى والحكمة القصوى عن عوارض الوجود فهي بما
هو وجود فمن بعضها ذوات مجردة عن المواد بالكلية والحكمة الباحثة عنها تسمى باثولوجيا
في لغة يونان اي العلم الربوبي ومن بعضها معاني ومفهومات كلية لا يأبى عن شمولها للطبايع
المادية لا بما هي مادية بل من حيث هي هو موجودات مطلقا فالاحرى ان يعرف الامور
العامة بانها صفات للموجود بما هو موجود من غير ان يحتاج الموجود في عروضها الى ان
يصير رياضيا او طبيعيا وبالجملة امرا متخصص الاستعداد لعروض شيء منها فتامل في
ذلك فانه من العجب من عمق ما اضطرب كلامهم في تفسير الامر العام فتارة فسروه بما لا يختص
بقسم من اقسام الوجود عنوا به الواجب والجوهر والعرض فانتقض بدخول الكم المتصل وكذا
الكيف تارة بما يشمل الموجودات كلها او اكثرها فيخرج منه الوجوب الذاتي والوحدة الحقيقية
والعلية المطلقة وامثالها مما يختص بالواجب تعالى وتارة بما يشمل الموجودات اما على الاطلاق
او على سبيل التقابل بان يكون هو ومقابله شاملا لها وليشمل الاحوال المختصة زادوا
فاحد الامرين وهو ان يتعلق بكل من المتقابلين غرض علمي شيوعا لبعضهم الاعتراض عليه
بانه ان اريد بالمقابلة ما ينحصر في التضاد والتضايف والسلب والايجاب والعدم
والملكة فالوجوب والامكان ليسا كذلك اذ مقابل كل منهما بهذا المعنى لا يتعلق به غرض
علمي وان اريد بها مطلق المباينة فالمنافات فالاحوالات المختصة بكل ما لا

الثلثة

الثلثة مع الاحوال المختصة بالاحوال يشمل جميع الموجودات ويتعلق بجميعها الغرض العلمي
فانها من المقاصد العلمية ثم ارتكبوا في دفع الاشكالات تمحلات شديدة منها ان الامور
العامة هي المشتقات وما في حكمها ومنها ان المراد شمولها مع مقابل واحد يتعلق بالطرفين
غرض علمي وتلك الاحوال اما امور منكرة واما غير متعلق بطرفيها غرض علمي كفتق
الخرق والالتيام ونحوها ومنها ان السلب لا بمعنى عدم الملكة ومنها ان التقابل اما
هو اعم من ان يكون بالذات او بالعرض وبين الواجب والممكن تقابل بالعرض كما بين
الوصف والكثرة وغفلوا عن صدقها بهذا المعنى على الاحوال الخاصة الى غير ذلك مما
يؤدي ذكرها الى تضييع الوقت **شبهة وحل** ومثل هذا التحير والاشتباه وقع
لهم في موضوعات ساير العلوم وبيانه انهم صرحوا بان موضوع كل علم ما يبحث فيه عن عوارضه
الذاتية وقد فسروا العرض الذاتي بالخارج المحمول يلحق الشيء لذاته او
لامر يساويه فاشكل عليهم الامر لما رأوا انه قد يبحث في العلوم عن الاحوال التي تختص
ببعض انواع الموضوع او انواع عوارضه او انواع انواعه ولم يدروا ان الحق ليعلموا
ان جميع هذه الاحوال مما يعرض لذات الموضوع بالمعنى الذي قرره الحكماء كما سيأتي
فاضطروا تارة الى اسناد المسامحة الى رؤساء العلم في اقوالهم واحكامهم وتارة الى
الفرق بين محمول العلم ومحمول المسألة كما فرقوا بين موضوعيهما بان محمول العلم ما
ينحل اليه محمولات المسائل على طريق الترديد الى غير ذلك من التمحلات التي ينبو عنها الطبع
السليم ثم لم يتفطنوا بان الفصل المقسم لمعنى الجنس عارض لذات الجنس ولحصته مع نوعه
لا ينافي عروضه لذاته من حيث هو هو ولم يدروا ان العوارض الذاتية او الغريبة للانواع
قد تكون اعراضا اولية ذاتية للجنس وقد لا تكون كذلك وان كانت مما يقع في القسمة

الاولية المستوناه نعم كل ما يلحق الشيء لا مراحض وكان ذلك الشيء مفتقرا في لحوقه
الى ان يصير نوعا متهيئا لاستعداد لقبول فليس عرضا ذاتيا بل عرض غريب على ما هو مقرر
في كتب الشيخ وغيره وما اظهر الان كيف فطنا ان لحوق الفصول الطبيعة الجنسية
والانحناء للخط مثلا لنبين ما يتوقف على ان يصير نوعا مخصوصا بل التخصص انما يحصل
بها لا قبلها فهي مع كونها اخص من طبيعة الجنس اعراض اولية ومن عدم التفطن بما ذكرناه
استصعب عليهم الامر حتى حكموا بوقوع التدافع في كلام الشيخ وغيره لما مر من ان
اللاحق لشيء لامر اخص اذا كان ذلك الشيء محتاجا في لحوقه به الى ان يصير نوعا
ليس عرضا ذاتيا بل عرضا غريبا مع انهم مثلوا العرض الذاتي الشامل على سبيل التقابل
بالاستقامة والانحناء النوعيين بل العرض الاولي لما هو للمفهوم المردد بينهما
الاشراق الثاني عشر في الاشارة الى المقولات واصولها الموجود بالذات الجوهر وهو
ذو مهية حق وجودها الخارجي ان لا يكون في موضوع والا عرض وهو ما يقال له
المقولات هي الاجناس العالية للموجودات وهي عشرة الجوهر والكم والكيف والاين
والوضع ومتى وان يفعل وان ينفعل والملك والاضافة واعلم ان كليات الجواهر
جواهر بمعنى ان مفهوم الجوهر ماخوذ في مهياتها وان الجوهر لا ضد له بوجه وان
المقصود بالاشارة الحسية او العقلية مقابل للاصداد بل لا اشتداد ولا يجوز ان
يكون شيء واحد بحسب وجود واحد جوهرا وعرضا والجوهر ينقسم الى حال ومحل و
مفارق عنهما ذاتا او فعلا وهي العقل والنفس والهيولى والصورة والجسم ويعلم من
الحلول بالاختصاص الناعت والتابعية في الاشارة واللزوم في الحركة وغير ذلك
والكل فاسد والتعريف العرشي لكون الشيء بحيث يكون وجوده في نفسه وجوده
لغيره فالموضوع وجملة المشخصات والجسم جوهر له ابعاد متصلة وهو مركب

من الهيولى



من الهيولى والصورة لاستحالة الجزء بدلائل الطبيعيين والمهندسين فالجسم متقوم
ذاته بالاتصال وليس تمامه به لقبوله الانفصال والاتصال الصورة ذاته وما يقبلها هيولى
فلذاته بشطر وآخر بين قوة وفعل منهما مثلا زمان في الوجود لعدم تصور انفكاك
عن الاخرى وليسا كالمتضايفين ولكل منها حاجة الى الاخرى اما الهيولى ففي الوجود
بالقوة واما الصورة ففي البقاء وتعاقب الاشخاص لعروضها الحدوث والزوال بطريان
الاتصال والانفصال ولو بالامكان الى نوعي فههنا مقيم ثالث يقيم كلا منهما بالاخرى
بوجه غير ان الصورة بوحدتها العمومية مع شريك مفارق تقيم الهيولى والهيولى بتشخصها
المستمر بصورة ما يقبل تشخص كل صورة وللجسم صورة اخرى تصير بها انواعا طبيعيا
البراهين على وجودها والذبح ههنا في كتابنا الكبير ساعدا الجوهر من عالي الاجناس
اعراض يتبدل هي ومن بعضها اوصفها اعلى محل للجسم كما في غيره متغير منها بحاله هو
فالسمعة يتغير لونها وشكلها وابعادها وهي في مجموع الاعراض عرض والكم ينقسم الى
متصل قار هو الجسم والسطح والخط وغير قار هو الزمان والى منفصل هو العدد و
بشملها قبول القسمة والمساواة وعدمها بالعدو التطبيق بالفعل او بالقوة بامكان
وجود الفاصل والكميات لا ضد لها اذ الثلثة المتصلات يجتمع والزمان لا يتعاقبهما على
موضوعها لان موضوعه لان الحركة العدد وكل نوع اقل موجود في الاكثر ولا تضاد
والزوج والفرد ليسا بضدين لان احدهما عدمي والكيف هو الذي يعقل هيئة قارة
بلا قسمة ونسبة وقد يتضاد ويشتد وانما له اربعة اجناس لا غير المختص منها بالكم
والكيفيات او الاستعدادات والاولى اما محسوسة او غيرها او اولى الاولى ليس منها الثابتة و
يسمى انفعاليات ومنها غير الثابتة ويسمى انفعالات وثانيتهما منها الثابتة ويسمى ملكات ومنها
غير الثابتة ويسمى حالات وهما المختصة بذوات الانفس والاستعدادات منها ما التقابلي

والاستاع كالقابلية والمصاحبة لا الصحة ويسمى قوة طبيعية سواء كانت في المحسوس او
غيره ومنها اللاقبول كاللين والمراضية لا المرض ويسمى لا قوة طبيعية في القسمين واما المحسوسات
فهي كالمدركات لحواس الخمس فللمس الكيفيات الاربع الاول واللطافة والكثافة واللزوجة
والهشاشة والجفاف والبلة والثقل والخفة وللبصر الضوء والالوان وغيرها وللسمع الاصوات
والحروف وعوارضها وللذوق تسعة حاصلة من فعل الثلث في مثلها ولا اسماء لانواع
المشمومات واما المختصة بالكميات فبالمتصلة كالاستقامة والاستدارة والتشكل والزاوية
منها عند الطبيعيين وبالمنفصلة كالزوجية والفردية واما النفسانية فمثل العلم والقدرة
والخلق واللذة والفرح والاين هو نسبة الجسم الى مكانه والجده هو نسبة التملك والوضع
هو نسبة اجزاء الجسم بعضها الى البعض ونسبتها الى الامور الخارجة عنه والاضافة هي نسبة
متكررة من الجانبين معا يجب فيها التكافؤ في العدد وهي عارضة لجميع الموجودات سيما
ما هو الممكن الكل وان يفعل هو التأثير الذي يجيء وان ينفعل هو التأثر الذي يجيء ومتى
هو نسبة الحركة والمتحرك الى الزمان ومعنى الحركة في الثلثة الاخيرة تبدل في نوع الذي
في الذهن كان معنى الحركة في مقولة ان يكون للمتحرك في كل ان من انات زمان حركته
فرد اخر من افرادها والبسايط كالنقطة والوحدة خارج عن المقولات والكلام في التشرة
والصنعة طويل الشاهد الثاني في اثبات نحو اخر من التشخص يسمى الوجود الذهني وفيه
اشراقات الاشراق الاول في الاشارة الى نشأت الوجود لعلماء الالهية واهل الحكمة ثلثة من
الكون بعضها اقوى من بعض فالجوهر بمفهوم واحد ومعنى فارد قد يوجد تارة مستقلا
بنفسه مفارقا عن الموضوع والمادة كالعقول الفعالة على مراتبها ويوجد تارة اخرى
مفتقرا الى المادة مقترنا بها منفعلا عن المضادات متحركا وساكنا وكائنا وفاسدا
كالصور النوعية والنفوس المنفعلة على تفاوت درجاتها ويوجد طورا اخر وجودا لغيره هذين

متوسطا



متوسطا عالميين كالصور التي يتوهمها الانسان الاشراق الثاني في الاشارة الى الوجود الذهني
قالوا انا نتصور امورا غير موجودة في الاعيان ونحكم عليها احكاما ثبوتية وثانية ونحكم على
الشيء لا يمكن الا بعد وجوده واذ ليست في الاعيان فهي في الاذهان هذا اصل الدليل
المشهور من القوم ثم اوردوا عليه اعتراضات كثيرة من جهات كثيرة ولم يتيسر لهم
انحلال اكثرها ونحن بفضل الله قد اهتدينا الى اصول كشفنا ارتفع بها سائر الاشكالات
في هذا المقام وزالت باشراقها ظلمات تلك الاوهام الاشراق الثالث في الاشارة الى اصل
يرتفع به كثير من الشبه الواردة على الوجود الذهني وهو ان الله تعالى خلق النفس الانسانية
بحيث يكون لها اقتدار على ايجاد صور الاشياء في عالمها لانها من سنخ الملكوت وعالم
والمانع من التأثير العيني غلبة احكام التجسم وتضاعف جهات الامكان وجهات
الاعدام والملكات لصحبة المادة وعلائقها وكل صورة صدرت عن الفاعل الغالب عليه
احكام الوجوب والتجرد فالتي يكون لها حصول لعقلي بذلك الفاعل بل حصولها في نفسها
هو بعينه حصولها لفاعلها المفيض لوجودها وهو الفاعل في عرف الالهيين واما الفاعل
في اصطلاح الطبيعيين فكل مبدأ حركة ولو على سبيل الاعداد كالبناء في بنائه
والنجار في نجره وهما في القابل اشبه منهما في الفاعل بما هما جسمانيان وانما
فاعليتهما الشبيهة بالفاعلية الحقيقية ما يتشارك في بالمهما من تصوير البيت والعرش
وامثالهما فالنفس خلقت وابدعت مثالا للباري جل اسمه ذاتا وصفة وفعلا
مع التفاوت بين المثال والحقيقة وللنفس في ذاتها عالم خاص من مملكة شبيهة بمملكة باريها
مشتملة على امثلة الجواهر والاعراض المجردة والمادية واصناف الجسم الاجسام الفلكية والعنصرية
البسيطة والمركبة وسائر الخلائق تشاهدها بنفس حصولها منها بالعلم الحضوري
والشهود الاشراقي لا بعلم اخر حصولي والناس لفي غفلة وذهول عن عالم القلب

وشبابيك فطرة الانسان وعالم ملكوته لاهتمامهم بمشاهدة المحسوسات والاغراض الحسية
الحيوانية وتنسيانهم الامر الاخرة والرجوع الى الله وعرفانه نسوا الله فانساهم انفسهم
فاذن وجود صور الاشياء للنفس وظهورها على هذا النحو الذي لا يظهر اثرها في
المحل لظاهر فيما الباقي لها الوجود الذهني والظهور المثالي فاحتفظ بهذا كي ينفعك في
دفع الاشكالات الواردة في حصول الاشياء في النفس من لزوم صيرورة النفس عند تصور
الحركة والحرارة والبرودة والكثرة والكفر متحركة حارة باردة كثيرة كافرة وكذا
لزوم اجتماع المتقابلين كالسلب والايجاب والمتضادين كالسواد والبياض في
موضوع واحد وكل ما هو من هذا القبيل **الاشراق الرابع** في الاشارة الى مسلك آخر في
اثبات الوجود الذهني وهو انا لنا ان ناخذ من الاشخاص المختلفة بتعيناتها التشخصية
او بحسب فصولها الفصلية معنى واحدا نوعيا او جنسيا بحيث يصح ان يحمل على تلك الافراد بانه
هو هو وهذا المعنى الواحد المشترك فيه يمتنع ان يوجد في الخارج واحدا مشتركا فيه والا لاستحال
ان يتصف امر واحد بصفات متضادة هي التعينات المتخالفة ولوازمها المتباينة بوجوده
في عالم الحس ليس لاحد في عالم الكثرة والانتشار وتحقيق ذلك اعطيناه مع وحدانيته ... لان
يكون مع وحدته شاملا للكثرة محمولا عليها متحدا بها بحيث يسع وجوده العقلي وجودها
الحسية الجزئية فوجوده من هذه الجهة ليس في عالم الحس والجهة ولا اختص بمكان او مكانين
ومحل او غيره فهو من هذا السبيل اصعد اليها السالك من هذه المراحل السفلى بخطرة واحدة
الى مرحلة اخرى او من بالك مقصودك الاصلي ومعبودك الاصلي ان شاء الله تعالى
**وهم كشف** ولعلك تقول ان الثابت المحقق عند العلماء المحققين ان الاجناس والانواع
وسائر الطبائع الكلية لها وجود في وعاء وجودات اشخاصها اذ هي متحدة الوجود مع
الاشخاص في الوجود الخارجي فلم يلزم ما ليس هذا الوجود المكتسب لكل احد وجود

فاعلم

فاعلم ان في الكلام خلطا يوجب الغلط وقد وقع فيه كثير من المتكلمين للاشتباه الواقع
ههنا من جهة وضع الكلي ووضع الطبيعة لا بشرط شيء وتحقيق الامر فيه يرجع الى مباحث
الماهية والفرق بين اعتباراتها ولو كانت الماهية مع صفة الكلية والعموم موجودة في
هذا العالم يلزم منه محالات كثيرة واما الموجودة في العقل فحيثيتها يكون ارفع من هذا
الوجود الحقيقي المشار اليه ولها وحدة ارفع من هذه الوحدات الوضعية والمقدارية في
العقلية بجامع الكثرات الحسية ويناقضها والتناقض انما يتصور بين وحدة
وكثرة من جنسها فكون حاصلة من ذكرهم تلك الوحدة **الاشراق الخامس** في اصل آخر يندفع به
بعض الاشكالات ثم يجب عليك ان تعلم ان الوحدة المعتبرة في موضوع المتقابلين
المعدودة من جملة الوحدات الثمان المشهورات للتناقض انما هي الوحدة الحسابية الوضعية
دون العقلية والا لاوجب عدم تعقلنا جسما واحدا متصفا بالامرين المتقابلين التقابل
المستحيل ومن ثمة هذا التخصيص الذي اصلناه وان كان امرا غير مشهور ولا منصوصا
عليه في كلام اكابر العلماء والمنطقيين لكنه يلوح من اشاراتهم ورموزهم ويستفاد من
آراء اهل الكشف والشهود ويؤدي الى التعمق في المقاصد العالية كما سينكشف لك
ان كنت من اهله في تحقيق المثل الافلاطونية وبعض الاستبصارات ان شاء الله **الاشراق
السادس** في اصل آخر نافع جدا ان الحمل والاتحاد بين الشيئين قد يكون ذاتيا اوليا
معناه الاتحاد بينهما في المفهوم والعنوان بعد ان يكون عرضيا صناعيا معناه الاتحاد بينهما
في الوجود دون المفهوم سواء كان المحكوم عليه منهما كليا كما في القضايا الطبيعية او يكون
افراده كما في القضايا المتعارفة وهي اعم من ان يكون المحمول ذاتيا للموضوع او عرضيا
فالحمل في احدهما بالذات وفي الاخرى بالعرض ثم ان قد يصدق معنى على نفسه باحد
الحملين وقد يكذب عنها بالآخر كمفهوم الجزئي والتشخص والجنس والفصل والذي مفهوم

واللاشئ واجتماع النقيضين وشريك الباري وعدم العدم واشباهها بل مفهوم الحركة
والزمان والاستعداد والهيولى ونظايرها ولهذا اعتبر لحق شرايط التناقض وحدة
اخرى من جملة الوحدات هي وحدة الحمل فان كلا من الوحدات المذكورات يصدق على
نفسه ويكذب عنها لكن بنحوين من الحمل لا بنحو واحد وهذا الاصل يحل كثيرا من الاشكالات
المختصة بالفصل **الاشراق السابع** في الهداية الى طريق دفع الشبهات من هذا الاصل انما هو
يستدعيه دلائل اثبات الوجود الذهني للاشياء ليس الا ان للاشياء صورة عند الذهن
بمعانيها وماهياتها لا بهوياتها وتشخصاتها فلا لهذا الوجود الذهني بعينه وجودا
عينيا فلم يكن بحاضر من الوجود هو هنا فاما مؤدى الدلائل حصول معاني الاشياء
في اذهاننا فالحاضر من الجوهر مثلا ماهية لا فرده والحاضر من الحيوان مفهوم متشخص
منه وكان مفهوم الجوهر جنس عالي المحمول وليس فرد النفس ولا الحال مركبا من الجوهر
وشئ آخر يتقوم به فلم يكن فرضناه جوهرا مطلقا جوهرا مطلقا بل لا بد ان يكون
جوهرا باصل الحمل عرضا بالآخر وكذا الحال في تصور الحيوان المطلق والانسان المطلق
وغيرهما من الحقائق فالحيوان حيوان باصل الحمل وليس بحيوان من الوجه الآخر
وكما بت عن اصل الوجهين وغيره كما بت من الوجه الآخر فاجمل هذه القاعدة متقنا
في تعقل في بهم يحصل من الموجودات العينية في ذهنك وعن لم يكن لك القول بانه
عند تصورنا الانسان يحصل في ذهننا جسم ذو نمو واغتذاء وحركة ارادية
وادراكات جزئية وكلية بمعنى انه يصدق عليه هذه المعاني يحمل حملا شائعا
صناعيا فقد فارقت بداهة العقل **الاشراق الثامن** في التخلص عن لزوم كون شيء واحد
جوهرا وكيفا عند تعقلنا الانواع الجوهرية وذلك الاختلاف نحوي الحمل فيه
فان صورة الانسان في العقل انسان ذهني وكيفية نفسانية ولا حاجة الى ارتكاب

عروض

عروض مفهوم العرض الجسم وذاته كما فعله بعض الفضلاء ولا يصح القول بان
صور الجواهر في الذهن مما يصدق عليها مفهوم الجوهر بمعنى انها اذا وجدت في
الخارج كانت لا في موضوع كيف فهذا الوجود الذي لها في النفس هو ايضا وجود خارجي
اذا اعتبر في ذاته من غير اعتبار ما هو بحذائه وليس لا في موضوع بل صورة الجوهر في
النفس ماهية جوهرية وهي في نفسها فرد من مقولة الكيف والترجيح في ذلك بان كل
ماهية او معنى لشئ هو تابع لنحو من الوجود يخصه ويترتب عليه اثاره المخصوصة
الجوهر ماهيته امر وجوده لا في موضوع فكل وجود ليس في موضوع يصدق عليه ماهية
الجوهر المتمثلة في الذهن بوجود قائم بموضوع الذهن معنى الجوهرية بالحمل الشائع
اذ ليست هي في هذا الوجود بصفة ينتزع منها العقل معنى الجوهرية بل هي بعينها نفس
معنى الجوهرية بالمعنى الاولي وهذا وان كان امرا عرضيا حيث ان مفهوم المستغني
عن الموضوع لا يكون مستغنيا عنه الا ان المحصل البرهان اوجبه **تفريع تحصيلي**
فالطبايع الكلية العقلية من حيث كليتها لا تدخل تحت مقولة من المقولات ومن حيث
وجودها في النفس تحت تدخل مقولة الكيف **شك وتحصيل** فان نحبث طبيعة الجوهر
مأخوذة في طبايع اجناسه وانواعه وكذا الكم والنسبة في طبايع افرادها كما
الانسان جوهر قابل للابعاد نام حساس ناطق والزمان مقدار غير قار والسطح
كم متصل ذو قسمة في جهتين فكيف لم يكن الانسان جوهرا والزمان والسطح كما
وتذكر ان مجرد كون الجوهر مأخوذا في تحديد الانسان مع وصف الايجاب
لا يصير هذا المجموع الذي هو حد الانسان فردا للجوهر ما لم يحضر بحيث يصدق
عليه بل اللازم صدقه على افراد الانسان وانحاء وجوداته وكذا في ساير انواع
المقولات **الاشراق التاسع** في ذكر نمط آخر الهامي يكشف به كيفية وجود الكليات

في الذهن وقد مر في صدر البحث ان النفس بالقياس الى مدركاتها الحسية والخيالية
اشبه بالفاعل المخترع منها بالقابل المتصف وبه اندفع كثير من المشكلات والآن نقول اما
حالها بالقياس الى الصور العقلية للانواع الجوهرية المتاصلة فهي مجرد اضافة اشراقية وتجل
لها الى ذوات عقلية ومثل مجردة نورية واقعة في عالم الابداع موجودة في صقع من الربوبية
وكيفية ادراك النفس اياها ان تلك الصور النفيسة لغاية شرفها وعلوها وبعدها عن
اقليم النفس المتعلقة بالاجرام لم يتيسر للنفس ان تشاهدها مشاهدة تامة نورية وتراها رؤية
كاملة عقلية لا لحجاب بينها او منع من جهتها بل لقصور النفس وعجزها وضعف ادراكها
فلا جرم تشاهدها مشاهدة ضعيفة مثل من ابصر شخصا من بعد فيحتمل عنده اشياء كثيرة
فكذلك يحتمل المثال النوري والصورة العقلية القائمة بذاتها عند ملاحظة النفس اياها
الكلية والابهام والاشتراك بالنسبة الى الاشخاص هي معاليل تلك الصورة العقلية كما
والمعلول ايضا متحد مع علته ضربا من الاتحاد فالنفس الانسانية ما دامت في هذا
العالم يكون تعقلها للاشياء العقلية الذوات المفارقة الوجودات تعقلا ضعيفا
ولاجل ضعف الادراك يكون للمدرك وان كان قويا شديد التحقق قابل للاشتراك
بين جزئيات يكون لها ارتباط معلولي بذلك المدرك العقلي لانها اشباح
ومثل لذاته ولا عجب في ان يكون مفهوم المشتق عين معنى لارتباط تام بشيء وانما
محمول الحملية اذ ليسها هو هو ولا برهان ان الناطق والحساس محمولان على افراد الانسان
وافراد الحيوان وليس مدار الاتحاد في الحمل في مفهوميهما الا كونهما ماخوذين من الصورة
الانسانية والحيوانية بل هذان الفصلان هما عين ذات الجوهر الناطق والجوهر الحساس
وصدق هذين الجوهرين مغاير للجوهر البدني وكذا المركب من النفس والبدن مغايرة
الجزء للكل مع مغايرتهما للاشخاص بعضهما محمول عليها متحد بها وليست منشأ الحمل

ويصح الاتحاد



ويصح الاتحاد الا كون النفس مقوما للبدن بحسب الوجود للمجموع بحسب المعنى والقوام واذا
كان كذلك فلا شك ان ارتباط كل واحد من المثل العقلية والذوات النورية الادراكية التي
هي ارباب الاصنام اوكد من ارتباط النفوس الى الابدان والاشخاص فيكون حمل المعنى المشتق
الماخوذ من كل واحد منها على اشخاص صنمه وصدقه عليها اولى من حمل المشتق من النفس
كالناطق والحساس على الاشخاص المندرجة تحتها على ما هو المشهور عند الجمهور ولعلك هنا
عندك شاهدا على وجود المثل النورية الافلاطونية **كشف وانارة** فالنفس عند ادراكها
للمعقولات الكلية تشاهد ذواتا نورية مجردة لا بتجريد النفس اياها وانتزاع معقولها
من محسوسها كما عليه جمهور الحكماء بل بانتقال ومسافرة يقع لها من المحسوس الى المتخيل ثم
منه الى المعقول وارتحال لها من الدنيا الى الاخرى ثم الى ما وراءهما وفي قوله تعالى
وقد علمتم النشاة الاولى فلولا تذكرون اشارة الى هذا المعنى اي تقدم النشاة الدنيا
على النشاة الاخرى من جهة انتقال النفس من ادراك المحسوسات الى ما ورائها فان معرفة امور
الاخرة على الحقيقة فرع معرفة امور الدنيا على ان صورتيهما مرتبطتين لمضاف واحد كالمتضايفين في
لا يعرف احدهما الا مع الاخر ولهذا قيل الدنيا مزرعة الاخرة والعارف بمشاهدة احوال الانسان
ههنا يحكم باحوال الجنة وعيش اهل يوم الاخرة ولعمري ان هذه المسئلة على هذا النحو
الذي ادركه الراسخون في الحكمة منزلة مدخل عظيم في حصول المعادين الجسماني والروحاني
وكثير من المقاصد الايمانية ولهذا بسطنا القول فيها في الاسفار الاربعة بسطا كثيرا ثم
في الحكمة المتعالية بسطا متوسطا واقتصرنا ههنا على هذا القدر اذ فيه كفاية للمستبصر
**الاشراق العاشر** في دفع الاشكالات اللازمة على طريقة الجمهور من حصول حقيقة شيء واحد جوهرا
وكيفا عند تصورنا للجوهر على منهج الاشراق بحسب طريقتهم من غير لزوم ما يلتزمه القائل بان
ماهية الجوهر والكم وغيرهما كيفا في الذهن ولا ارتكاب ما ارتكبه معاصره الجليل من اطلاق

الكيف على العلوم والصور النفسانية من باب المجاز والتشبيه بل مع التحفظ على قاعدة كون العلم
لكل مقولة من تلك المقولة ومع تسليم كون العلوم كلها كيفيات في الواقع بيان ذلك انه كما
يوجد في الخارج شخص كزيد مثلا ويوجد معه صفاته واعراضه من ذاتياته وعرضياته
كالنامي والحساس والناطق وكالابيض والماشي والضاحك فهي موجودات بوجود
اذ الوجود المنسوب الى زيد هو بعينه منسوب الى ذاتياته بالذات والى عرضياته
بالعرض ومصحح الاول التقويم ومصحح الثاني العروض وكما ان الجوهر ذاتي وجنس
لزيد لا يستلزم كونه ذاتيا للضاحك والكاتب بل ولا للناطق ايضا لان الجنس عرض عام
للفصل كذلك الحال في الوجود الذهني النفساني فان جملة الحقائق الكلية الخارجية
العلم واذا وجد فرد منها في النفس فهي مادة عقلية كما ان الهيولى مادة حسية فانما يتحقق
ذلك الفرد من العلم ويحصل بان يكون متحدا مع ماهية المعلوم ويكون ذلك الفرد من العلم
جوهرا او كما او كيفا او اضافة وعند ذلك يصدق على الكيف والجوهر معا الا بان يكون
كلاهما مقولة له او جنسا عاليا بل بان يكون احدهما جنسا مقوما والاخر عرضا عاما
لكن الاول هو الاقرب الى الله لتحقق ان يكون الكيف جنسا بعيدا له والعلم جنسا قريبا
والجوهر عرضا عاما له والانسان مثلا فصلا محصلا له ومحصلا بحيث يصير مطلق العلم
بانضمام هذه الحصة المعلومة الى فرد انا واحدة مطابقة لها ومع هذا ما قصدنا ايراده
مناسبا للاقطار الباحثين عن المتناحرين واسال الهادي الى طريق الحق واليقين

**الشاهد الثالث** في الاشارة الى واجب الوجود وما يليق بجلاله ورتبته وله
اية وحدة لنضدها بعون ونعمه اشراقات **الاول** في اثبات الوجود
الغني الواجبي الموجود اما متعلق بغيره بوجه من الوجوه او غير متعلق بشئ اصلا
والمتعلق بغيره اما لكونه موجودا بعد العدم واما للامكان واما لكونه ذا ماهية فالاول

مجعولة



مجعولة لان العدم سابق على وجوده وكون ذلك الوجود بعد العدم والعدم بما هو عدم نفي
محض لا يصلح ان يتعلق بشئ وكونها الوجود بعد العدم من اللوازم الضرورية لمثل اللوازم
الشئ لذاته فهو غير مجعول فالمتعلق بالغير هو اصل الوجود واما الامكان فهو امر اعتباري
سلبي لكونه مفهوما مسلوبا ضرورة الوجود والعدم عن الماهية فلا يوجب تعلقا بغيره كما
لا يكون معلولا لعلة مباينة للماهية اصلا لكونه من لوازم الماهيات لا مكانية كما ان
الحدوث من لوازم الوجودات الحادثة واما الماهية فهي ليست سببا للحاجة الى العلة
ولا هي ايضا مجعولة متعلقة بالجاعل المشائيين من الى البراهين ولا موجودة بذاتها الا
بالعرض وبتبعية الوجودات فبقي ان المتعلق بغيره هو وجود الشئ لا ماهيته ولا شئ
اخر فالوجود المتعلق بالغير المتقوم يستدعي ان يكون ما يتقوم به وجودا ايضا اذ غير
الوجود لا يتصور ان يكون الوجود متقوما بالوجود فان كان ذلك المقوم قائما بنفسه
المط وان كان بغيره فنقل الكلام الى ذلك المقوم الاخر وهكذا الى ان يتسلسل او
يدور او ينتهي الى وجود قائم بذاته غير متعلق بغيره ثم جميع الوجودات المتسلسلة او
الدائرة في حكم وجود واحد في تعلقها بغيره وهو الواجب جل ذكره فهو اصل الوجود
وما سواه فرعه وهو النور القيومي وما سواه اشراقاته والماهيات اظلاله الله
نور السموات والارض فليدع انه قائم بذاته ووجودات بعنايات الماهيات شؤونه
واعتباراته ووجوهه وحيثياته الا له الخلق والامر **الاشراق الثاني** في وحدانيته تعالى
نعم ان لنا بالعلم الالهي برهانا على هذا المطلب الشريف الذي هو الكبريت الاحمر
لاهل السلوك محكما في سماء التي ملئت حرسا شديدا لا يصل اليها الا شياطين
الاوهام ولا يسمعه القاعدون منه مقاعد للسمع الا المطهرون من الارجاس النفسانية
المكتسبة من ظلمات الاجسام وبيان ذلك ان الواجب لما كان منتهى سلسلة الحاجات

والتعلقات فليس وجوده متوقفا على شيء فيكون بسيط الحقيقة من جميع الوجوه فذاته واجب
الوجود من جميع الجهات كما انه واجب الوجود بالذات وليس فيه جهة امكانية او امتناعية والا
لزم التركيب المستدعي للامكان وذلك مستحيل فاذا تمهدت هذه المقدمة التي مفادها ان
كل وجود وكل كمال لوجود يجب ان يكون حاصلا لذاته تعالى او مترشحا من لدنه على غيره فلو
كان في الوجود واجب غيره فيكون لا محالة منفصل الذات عنه لاستحالة ان يكون بين
الواجبين علاقة ذاتية موجبة لتعلق احدهما بالآخر والا لزم معلولية احدهما او
كليهما وهو خلاف الفرض فلكل منهما اذا مرتبة من الكمال الوجودي ليس للآخر ولا منبعثا منه
فائضا من لدنه فيكون كل منهما عادما لكمال وجودي وفاقدا لتحصيل ثانوي فذات
كل منهما لا يكون محض حيثية الفعلية والوجوب بل يكون ذاته بحسب ذاته مصداقا
لحصول شيء وفقدان شيء آخر وكلاهما من طبيعة الوجود بما هو وجود فلا يكون ذاته
وجودا خالصا ولا واحدا حقيقيا والتركيب ينافي الوجود الذاتي كما مر في الاشراق الاول
فالواجب الوجود بالذات يجب ان يكون من فرط الفعلية وكمال التحصيل جامعا لجميع
النشآت الوجودية فلا مكافئ له في الوجود ولا ند ولا شبه بل ذاته من تمام الفضيلة
ان يكون مستند جميع الكمالات ومنبع كل الخيرات فيكون بهذا المعنى تاما وفوق التمام
الاشراق الثالث في صفاته تعالى صفات الواجب جل اسمه ليست زائدة على ذاته
كما يقوله الاشاعرة الصفاتيون ولا منفية كما يقوله المعتزلة المعطلون النافون
لصفاته المثبتون لآثارها تعالى ذاته عن التشبيه والتعطيل جميعا وعن الزيغ في جهة
والتقصير بل وجوده الذي هو ذاته بعينه مظهر جميع صفاته الكمالية من غير لزوم كثرة
وانفعال وقبول وفعل والفرق بين ذاته وصفاته كالفرق بين الوجود والماهية
في ذوات الماهيات الا ان الواجب لا ماهية له لانه صرف الانية اولى بحت وليست

موجودة

موجودة في نفسها من حيث نفسها بل من حيث الوجود فكذلك صفاته واسمائه موجودات لا في انفسها
من حيث انفسها بل من حيث الحقيقة الاحدية الاشراق الرابع في قدرته تعالى وعلمه مذهبنا افاضة الاشياء
عنه لمشيئته التي لا تزيد على ذاته وهي العناية الازلية وعلمه وهو نفس هذه العناية عبارة
عن انكشاف ذاته بوجه يفيض منه الخيرات على ذاته بذاته الاشراق الخامس في علمه بانّ علمه
بالممكنات ليس كما ذهب اليه المشاؤون وتبعهم الشيخان ابو نصر وابو علي وبهمنيار وغيرهم
من ارتسام صور الاشياء في ذاته وتقرير رسوم المدركات واشباح الممكنات في ذاته
ولا كما ذهب اليه الاشراقيون وتبعهم الشيخ السهروردي صاحب حكمة الاشراق من كون مناط
علمه بالاشياء الممكنة نفس صور الاشياء المباينة وجودها عن وجوده ولا ما ذهب اليه المعتزلة
القائلة بثبوت المعدومات ولا ما ذهب اليه افلاطون القائل بقيام المثل والصور المجردة
بذواتها ولا ما استقر عليه رأي فرفوريوس القائل باتحاد العاقل بالمعقول ولا الذي
استراحت قلوب المتأخرين اليه من العلم الاجمالي على النحو الذي حصلوه وقرروه في
كتبهم بل كما اعلمنا الله سبحانه بطريق اختصاصي سوى هذه الطرق المذكورة ولا ابوح به
في التصنيف عليه مصلحة لغموض وعسر ادراكه على اكثر الافهام ولكن اشير اليه اشارة خفية
بها اليه من وفق له ويتلقاه وهو ان ذاته تعالى في مرتبة ذاته مظهر جميع صفاته واسمائه
كلها وهي ايضا مجلاة يرى بها وفيها صور جميع الممكنات من غير حلول ولا اتحاد اذ الحلول
يقتضي وجود شيئين لكل منهما وجود يغاير وجود صاحبه والاتحاد يستدعي ثبوت امرين
يشتركان في وجود واحد بنسبتين مرآة ترى فيها صور الموجودات كلها وليس في وجود
المرآة وجودها في فيها اصلا اشارة تمثيلية اعلم ان امر المرآة عجيب وقد جعلها الله
عبرة للناظرين وذلك انما يظهر فيها ويتراءى من الصور ليست هي بعينها الاشخاص
الخارجية كما ذهب الرياضيون القائلون بخروج الشعاع ولا هي صور منطبعة فيها كما

اخباره الطبيعيين ولا هي من موجودات عالم المثال كما نعم الاشراقيون فان كلا من هذه
الوجوه الثلثة مقدوح مردوده بوجوه من القدح والرد كما هو مشروح في كتب الحكماء بل الصواب
ما اهتدينا اليه بنور الالهام الرباني الخاص بنا وهو ان تلك الصور موجودات لا بالذات
بل بالعرض بتبعية وجود الاشخاص المقترنة بجسم مشف وسطح صيقل على نسبة مخصوصة
توجد هناك في الخارج وجود الحكاية بما هي حكاية وهكذا يكون وجود الماهيات والطبائع
الكلية عندنا في الخارج فالكلي الطبيعي اي الماهية من حيث هي موجود بالعرض لانه كالظل
الوجود وليس معدوما مطلقا كما عليه المتكلمون ولا موجودا اصيلا كما عليه الحكماء بل الوجود
ظلي كما سينكشف لك ان شاء الله تعالى **تكملة** علمه بالجزئيات المادية على وجه ان علمه
بها فان نحو الايجاد للاشياء والعالمية بها حيثية واحدة كما برهن عليه فوجود الاشياء له
عين علمه بها هذا في العلم الذي مع الايجاد واما علمه المتقدم على الايجاد فقد هدى
اليه ما ذكره **اشارة نهائية** ان من شرح الله صدره للاسلام وقذف في قلبه نور الايمان
بعنايات الله نعم علمنا التابع للمعلوم من صور حقائق الالهية الاسماء ويرى ان علمه
متبوع لعلمه تعالى على ايجاد المعلوم من صور الموجودات العينية فهو مفتوح العينين فبا
عينيه يرى ما يكون نعم مرآة لصور الممكنات وبالاخرى يرى ما يكون بحقائقها الوجودية
فاذا وجهنا بينا هلهما صور اسمائه نعم **الاشراق السادس** في الاشارة الى اسمائه
الحسنى قال الله تعالى قل كل يعمل على شاكلته اي لا يعمل الا ما يناسبه اي الذي يظهر منه
بل على ما هو في نفسه عليه والعالم عمل الله فعمله على شاكلته فما في العالم شيء الا وله في الله
اصل وكل ما لم يكن له نوع ما في العالم فهو منحصر في عشر مقولات اذ كان موجودا على صورة
موجدة فجوهر العالم صورة مثال لذات الموجد واعراضه لصفاته فماهيته لازلية
وماينه لاستوائه على العرش وكمه لعدد اسمائه وكيفه لرضاه وغضبه ووضعه لقيام

بذاته

بذاته ويداه مبسوطتان ووجدته لكونه مالك الملك واضافته لربوبيته وان يفعل لايجاده
وان ينفعل لاجابته من سأله وعلى هذا القياس اجناس المقولات وانواعها وافرادها فلم يظهر شيء
في تفاصيل العالم الا وله في الحضرة الالهية صورة تشاهده ولولا هي ما ظهر الوجود المعلول
كما سيأتي بيانه من وجود العلة فكل ما في الكون ظل لما في العالم العقلي وكل صورة معقولة هي
على مثال ما في الحضرة الالهية ولكن يجب ان يتصور ويعتقد ما هناك على وجه اعلى واشرف
ولا فذاته في غاية الاصلية والجلالة لا يشابه شيئا ولا يشابهه شيء بوجه من الوجوه فليس
بجوهر والا لكان له مهية ولكان مشتركا مع غيره في مقولة الجوهر فيحتاج الى فصل فيتركب ذاته وهو
محال ولا يوصف ان يصف ذاته بحدة كما علمت فتعالى عن ان يكون له كيف او كم او وضع او اين
او متى او جدة او فعل او انفعال وفعله ليس الا اضافة القيومية المصححة لجميع الاضافات
له مثل العالمية والقادرية والمريدية والكلامية والرازقية والسمعية والبصرية وغيرها فله
اضافة واحدة فقط تصحح جميع الاضافات العقلية كما ان له ذاتا واحدة تصحح جميع الكمالات
الوجودية **الاشراق السابع** في نفي الحد والبرهان عنه تعالى من الوجود الذي لا اتم منه وهو
نقيض الاشياء فلا جنس له ولا كاشف وابسطها فلا جزء له حدا وان لا جنس له فلا
له ولا فصل فلا حد له لتركيبهما غالبا والبساطة وما لا حد له فلا برهان عليه اذ الحد والبرهان
متشاركان في الحدود فذات الباري مما لا حد له ولا برهان عليه واما صفاته واسمائه
فلا استحالة في كون معانيها ذوات حدود وبراهين لانها مفهومات كلية من حيث مفهوماتها
واما مفهوم اسم الله فمعناه موجود جميع الموجودات برهانه وحدود جميع الموجودات الحقائق
الامكانية وانقضى حده **تفريع عرشي** ان العالم صورة الحق واسمه والغيب معنى الاسم الباطن
والشهادة معنى الاسم الظاهر وهذا سر من الحكم الذي لا يمسها الا المطهرون **الاشراق الثامن**
في الفرق بين الاسم والصفة فهو للمشتق عند الجمهور من العلماء الكلام متصل من الذات

والصفة والنسبة وعند بعض المحققين هو عين الصفة لاتحاد العرض والعرضي عندهم بالذات
والفرق بكون الصفة عرضا غير محمول اذا اخذت في العقل بشرط لا شيء وعرضيا محمولا اذا
اخذ لا بشرط فهنا كالفرق بين الجزء الصوري والفصل وكذا بين الجزء المادي والجنس
وعند بعضهم هو الذات مع النسبة الى الصفة على وجه يكون النسبة داخلة في المفهوم والمبدأ
خارجا والحق ان مفهوم المشتق ما ثبت له مبدأ الاشتقاق مطلقا اعم من ثبوت الشيء
لغيره او لما هو عينه او لنفسه ففي الاول يكون ذلك الثبوت المطلق مناط الاتصاف بامر خارج
مباين بذلك الشيء وفي الثاني يكون مناط اتصاف الكل بجزئه وفي الثالث يكون مناط
الشيء بنفسه فاذا تصور ذلك فنقول الفرق بين اسمائه وصفاته في عرف العرفاء كالفرق
بين المعنى الثاني والثالث على نحو ما ذكرناه وكلا المفهومين يحملان على الذات او كالفرق
بين المركب والبسيط وقد صرحوا بان الذات مع اعتبار صفة من الصفات هو الاسم وقد
يقال الاسم للصفة اذ الذات مشتركة بين الاسماء كلها والتكثر فيها بسبب تكثر الصفات
ولذا اختلفوا في ان الاسم عين الذات ام غيره ولو كان المراد منه مجرد اللفظ لم يتصور الشك
والاختلاف في كونه غير الذات فهذه الالفاظ هي اسماء الاسماء فلا تغفل الاشراق التاسع
في بيان وفاقة هذا المسلك الذي سلكناه في الوصول الى الحق وصفاته وافعاله لكثرة منها
طريقة المهيات اذ كل ما له مهية غير الوجود فالوجود لها من العوارض المستفادة من الغير
لاستحالة كون الوجود من اللوازم للمهية والا لكان وجودها متقدما على وجودها ف
لكانت موجودة وسواء فرضت موجودة او معدومة كما هو شأن اتصاف المهيات
بلوازمها فاما مما وجوده لا يكون وجوده الا عين ذاته وجميع الجواهر والاعراض لكونها
واقعة تحت المقولات تحتاج الى الفصول يكون ذاتها متقومة من الامر ... وجودها غير
مهيتها فاذا كان واجب الوجود محض الوجود فلا واجب غيره والا لكان احدهما هو ا





وزائدا فيه ومعلول المتميز ومنها طريق الجسم وتركبه من الهيولى والصورة وكون كل منهما [illegible]
ومعيتهما في الوجود مفتقر الى صاحبتها فلهما موجد غيرهما لا يكون جسما ولا جسمانيا لكن الاجسام
متناهية فلها موجد فهذه ثبت بوجود صانع ومنها طريق الحكمة من جهة حدوثها وتجددها
وافتقارها الى فاعل حافظ للزمان ومحدد للمكان ومغير للجسم بقبول حركات غير متناهية في
نوع غير متناهية ليتنظم بوجود كل حادث ولا بد ايضا ان يكون غاية هذه الحركات ولا
تزال امرا عقليا لا يقع تحت تغير ونقصان بالحركات دلت على موجد فاعل وغاية تكون
مقدسا عن الحدوث والافول والعدم والنقصان والامكان جلت كبرياؤه ومنها طريق
معرفة النفس وكونها جوهرا ملكوتيا صادرا من حد القوة والاستعداد الى حد الكمال العقلي
فلا بد لها من مكمل عقلي مخرج لها من القوة الى الفعل ومن النقص الى الكمال ولا بد ان يكون
عقلا بالفعل والا لكان معطي الكمال قاصرا عنه وايضا لاحتاج الى مخرج اخر فاما ان يتسلسل او يدور
وهما مستحيلان او ينتهي الى عقل وعاقل بالفعل فهو اما البارئ او ملك مقرب من عالمه
فالنفس صراط الله الذي يفضي سالكه اليه تعالى وباب الله الاعظم ومنها طريق النظر الى مجموع
العالم وانه شخص واحد له وحدة شخصية لارتباط اجزائه بعضها ببعض وله حاجة الى مؤثر
غيره لامكانه وحدوثه وافتقاره وذلك المؤثر هو الواجب تعالى لاستحالة وجود الممكن بلا
واجب غير واحد والا لكان لكل عالم والبرهان قائم على عدم تعدد العالم كما بيناه في
موضعه الى غير ذلك من الطرق التي يطول الكلام بذكرها والذي اخترناه اولا من النظر
في اصل الوجود وما يلزمه من وجوده واشرفها واقربها في الوصول واغناها من ملاحظة
الاعيان وهو طريق الصديقين الذين يستشهدون بالحق على كل شيء لا بغيره عليه وان كان
غيره موصلا ايضا كما في قوله تعالى سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه
الحق اشارة الى طريقة طائفة من المتفكرين في خلق السماوات والارض وملكوتهما وقوله

اولم يكف بربك انه على كل شيء شهيد اشارة الى طريقة قوم لا ينظرون الى غير وجهه الكريم
ولا يستشهدون عليه على كل شيء بل يشاهدون جميع في الحضرة الالهية ويعرفونها في اسمائه و
صفاته فان شيء الاوله اصل في عالم الاسماء الالهية وبعد هذا الطريق في الاحكام والشرف
طريقة معرفة النفس لكونها ام الفضايل ومادة الحقايق ففي هذه الطريقة يكون المسافر عين الطريق
مستغنيا عن سائر الطرق المذكورة بهذا الوجه واما طريقة الصديقين فيفضل عليها وعلى غيرها
بان السالك والمسالك والمسلوك منه والمسلوك اليه كلها واحد وهو البرهان على ذاته شهد
الله انه لا اله الا هو **تنبيه** انما ذكره بعض متاخري الفضلاء من نواحي فارس فيما ادعاه
البرهان على وجوده تم من غير الاستعانة بابطال التسلسل دون الدور فيه مغالطة وهي
قوله لو انحصرت للموجودات في الممكنات لزم الدور اذ هو موجود ما متوقف على هذا القدر
على ايجاده لتحقق ايجاده ما يتوقف ايضا على نحو موجود ما لان الشيء ما لم يوجد لم يوجد
وكذا قوله ليس للوجود المطلق من حيث هو وجود مبدأ والا لزم تقدم الشيء على نفسه وجه المغالطة
ما اشرنا اليه سابقا ان استحالة تقدم الشيء على نفسه واستحالة التناقض انما يظهر في موضوع
الوحدة العددية لا في الواحد النوعي واشباهه **الاشراق العاشر** في ان بسيط الحقيقة كل الوجود **قول
اجمالي** كل بسيط الحقيقة من جميع الوجوه فهو بوحدته كل الاشياء والا لكان ذاته متحصل القوام
من هوية امر ولو في العقل **قول تفصيلي** اذا قلنا الانسان مسلوب عنه الفرسية او الفرسية فليس هو
من حيث هو انسان لا فرس والا لزم من تعقله تعقل ذلك السلب اذ ليس سلبا محضا بل سلب نحو
من الوجود فكل مصداق لايجاب سلب محمول عنه لا يكون الا مركبا فان للذات بحسب في الذهن صورته
وصورة ذلك المحمول مواطاة او اشتقاقا مقايس بينهما ويسلب احدهما عن الاخر فما به الشيء
هو هو غير ما به يصدق عليه انه ليس هو فاذا قلت زيد ليس بكاتب والا لكان زيد من
حيث هو زيد عدما بحتا بل لا بد ان يكون موضوع هذه القضية مركبا من صورة زيد

وامازيد

١٢ اخرى وامرتبة يكون مسلوبا عنه الكتابة من قوة او استعداد فان العقل المطلق لا يكون هو بعينه
من حيث هو بالفعل عدم شيء اخر الا ان يكون فيه تركيب من فعل وقوة ولو في العقل بحسب
تحليله الى ماهية ووجود وامكان ووجوب وواجب الوجود لما كان مجرد الوجود
القائم بذاته من غير شائبة كثرة اصلا فلا يسلب عنه شيء من الاشياء فهو تمام كل
شيء وكماله فالمسلوب عنه ليس الا قصورات الاشياء لانه تمامها وتمام الشيء احق
به واولى له من نفسه واليه الاشارة في قوله تعالى وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى
وقوله ما يكون من نجوى ثلثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم فهو رابع الثلثة
وخامس الاربعة وسادس الخمسة لانه بوحدانيته كل الاشياء وليس هو شيئا من الاشياء
لان وحدته ليست عددية من جنس وحدات الموجودات حتى يحصل من تكررها
الاعداد بل وحدة حقيقية لا مكافي لها في الوجود ولهذا كفر الذين قالوا ان الله ثالث
ثلثة ولو قالوا انه ثالث اثنين لم يكونوا كفارا ومن الشواهد البينة على هذه الدعوى قوله
تعالى هو معكم اينما كنتم فان هذه المعية ليست بممازجة ولا مداخلة ولا حلول ولا اتحاد
ولا معية في المرتبة ولا في درجة الوجود ولا في الزمان ولا في الوضع تعالى عن كل
ذلك علوا كبيرا هو الاول والاخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم **الاشراق**
في ان الوجود الواجب هو الواحد الحق وكل ما سواه باطل دون وجهه الكريم
العلية والمعلولية بمعنى الايجاب ان لا تنفس الوجود بما ستعلم ان الماهيات
لا تاصل لها في الكون حسبما وقعت اليه الاشارة والجاعل التام بنفس وجوده
جاعل والمجعول انما هو نفس وجود الشيء لا صفة من صفاته والا لكان في ذاته غنيا
عن الجاعل فالجعل ابداع هوية الشيء وذاته التي هو نحو وجوده الخاص كما
ستطلع عليه عن قريب فاذا اتضح هذا فنقول كل ما هو معلول للفاعل فهو في ذاته

معلق ومرتبط بمحيث ان يكون ذاته بما هي ذاته عين معنى التعلق والارتباط فلا
لو كانت له حقيقة غير التعلق والارتباط بالغير او يكون التعلق بحا عليها صفة زائدة
عليها وكل صفة زائدة على الذات متوقفة على الذات بعد وجود الذات لان ثبوت
شيء لشيء فرع ثبوت المثبت له فلا يكون ما فرضناه مجعولا بل غيره فيكون ذلك الغير
مرتبطا اليه ويكون هذا المفروض مستقل الحقيقة مستغني الهوية عن السبب الفاعل
وهو خلف الفرض فاذا ثبت ان كل علة بما هي علة علة بذاتها وكل معلول بما هو
معلول معلول بذاته وثبت ايضا ان ذات العلة الجاعلة هي عين وجودها فذات
المعلول هي عين وجوده اذ الماهيات امور اعتبارية تنتزع من انحاء الموجودات
بحسب العقل فينكشف ان المسمى بالمعلول ليس بالحقيقة هوية مباينة لهوية علته المفيضة
اياه ولا يكون للعقل ان يشير الى شيء منفصل الهوية عن هوية موجده حتى يكون
هناك هويتان مستقلتان في الاشارة العقلية احديهما مفيضة والاخرى
مفاضة اي موصوفة بهذه الصفة والا لم يكن ذاته بذاته مفاضة فانفسخ ما اصلنا
من كون المفيض مفيضا بذاته والمفاض عليه مفاضا عليه بذاته فاذن المعلول
بالجعل البسيط الوجودي لا حقيقة له متأصلة متأصلة سوى كونه مضافا الى علته
بنفسه ولا معنى له منفردا عن العلة غير كونه متعلقا بها او لاحقا وتابعا لها وما يجري
مجراها كما ان العلة كونها متبوعة ومفيضة هو عين ذاتها فاذا ثبت تناهي سلسلة
الموجودات من العلل والمعلولات الى حقيقة واحدة ظهر ان جميع الموجودات اصلا واحدا
ذاته بذاته فياض للموجودات وبحقيقته محقق للحقائق وبسطوع نوره منور
للسموات والارض فهو الحقيقة والباقي شئونه وهو الذات وغيره اسماؤه و
نعوته وهو الاصل وما سواه اطواره وفروعه كل شيء هالك الا وجهه لمن الملك اليوم

لله الواحد القهار في الاسماء الالهية يا هو يا من هو يا من لا هو الا هو **ازالة وهم** اياك
وان تزل قدمك من سماع هذه العبارات وتتوهم ان نسبة الممكنات اليه تعالى تحتاج الى ان
يكون بالحلول او الاتحاد او نحوهما هيهات ان ذلك تقتضي الاثنينية في الوجود وههنا
قد اضمحلت الكثرة وانمحقت اغاليط الاوهام والان حصحص الحق وسطع نوره النافذ
في هياكل الماهيات وقذف بالحق على الباطل فيدمغه فاذا هو زاهق وللثنويين
الويل مما يصفون اذ قد بزغ الامر وطلعت شمس الحقيقة وانكشف ان كل ما يقع
عليه اسم الوجود فليس الا شأن من شئون الواحد القيوم ولمعة من لمعات نور الانوار
فما عقلناه اولا بحسب الوضع والاصطلاح من جهة النظر الجليل ان في الوجود علة ومعلولا
ادى بنا اخيرا من جهة السلوك العلمي الا ان المسمى بالعلة هو الاصل والمعلول شأن من
شئونه ورجعت العلية والتأثير الى تطور العلة في ذاتها وتفننها بفنونها لا انفصال
شيء منفصل الهوية عنها فاستقم في هذا المقام الذي قد زلت فيه الاقدام واصرف نقد
عمرك ... في تحصيل العلم لعلك تجد لمعة من شعاع ان كنت اهلا لذلك
**اعلام تنبيهي** بين ما ذكره بعض اجلة العلماء وسماه ذوق المتألهين من كون موجودية
الماهيات بالانتساب الى الوجود بمعنى التوحيد الخاصي اصلا ولا فيه شيء من اذواق الالهيين
وذلك لان مبناه على ان الصادر عن الجاعل هي الماهية دون الوجود وان الماهية
موجودة دون وجودها الذي زعم انه اعتبار عقلي من المعقولات الثانية وقد
علمت فساده ولو كان هنا نيل مرتبة الوحدة كما زعمه لكان كل من زعم ان
الوجود الخاص للممكن امر انتزاعي غير حقيقي وان الواقع في الخارج هو الماهية موحدا
توحيد العرفاء الالهيين ولكان يدعي ما ادعاه هذا الجليل ولا فرق الا بتسمية هذا
الامر الاعتباري بالانتساب الى الجاعل حتى يكون وجوده زائدا بمعنى انه زائد الامر

سهل على انه هذا الاطلاق نظر **تنبيه جليل** او لعلك تقول بالبرهان على ما قررت ان يكون
حقيقة الواجب اخلف في جنس المضاف وكذا الحقيقة كل علة لما قررت ان ماهي العلة بالذات
هي بحقيقتها علة فاعلم ان المضاف جنس من امهات الاجناس وهو من اقسام الهيئات وهي
زائدة على الواجب الوجودات والواجب تعالى ليس ذا ماهية يمكن حصولها في الذهن وتعقلها
فضلا عن تعقل معنى اخص منها فانما هو بعض الوجود العيني ومن قال لانية النورية فا
لحاكم بوحدته وقيوميته ليس هو العقل او الوهم بل ضرب من البرهان الوارد على القلب
من عند حضرة من النور الساطع من قبل الحكمان بان مبدا سلسلة الوجودات واحد
حقيقي فيلمس بذاته واذا علمت ان كونه هوية عينية بحيث يلزمها بنفسها الشخصية
اضافة الى شيء لا يوجب كونها واقعة تحت ماهية المضاف انفتح الاشكالات الواردة
نظائر المقام ككون الباري بذاته عالما قادرا مريدا سميعا بصيرا وكون الهيولى بذاتها
مستعدة والصورة مقومة لها والعرض بذاته متعلقا بالموضوع وكون النفس مدبرة
مقصورة في البدن والطبيعة بذاتها مبدا للحركة والسكون مع ان شيئا منها غير واقعة
تحت جنس المضاف الحقيقي وان عرض لها عند تعقل ماهياتها مفهوم المضاف وصار
المشهور عليه **المشرق الثاني** في قواعد حكمية بعضها عرشية وبعضها مشرقية اولها ان علمه
تعالى بوجود الاشياء هي عين وجودها بعد ان عرفت هذه اللوازم ثلثة اقسام لوازم
المهية ولوازم الوجود الذهني ولوازم الوجود العيني فالاولى اعتبارية لانها تابعة للمهية
من حيث هي هي والثانية ذهنية محضة لانها تابعة للمهية الذهنية فيكون من المعقولات
الثانية كالكلية والجزئية والجنسية والفصلية والذاتية والعرضية ونظائرها والثالثة
امور عينية كالحرارة للنار والبرودة للماء ولانها تابعة للوجود العيني فاذا تقرر
هذا فنقول علمه بالاشياء اذا كان بصورة مفصلة يجب ان يكون من لوازم ذاته كما

اعترف

اعترف به القائلون اعترف به القائلون بالصور الزائدة والا لكان لغيره في ذاته تاثير فلا
يكون بذاته واجب الوجود من كل جهة وقد مضى ما يبطل هذا فنقول هذه اللوازم لا يمكن
ان يكون لوازم ذهنية لامتناع ان يحصل له سبحانه تصور من نوع عقلي او وهمي لماهيته ولحقيقته
حتى يكون تلك لوازم ماهيته فلا يكون تلك الصور اللوازم وجوده تعالى لزوما عينيا فيكون
موجودات عينية كل منها متحققا بنحو وجوده الاصيل فلا يكون صورا كلية بل شخصية
خارجية وهذا اما اردناه في تحقيق علمه تعالى بالاشياء الذي يكون مع الايجاد واما علمه
الذي قبل الايجاد فقد مر بيانه العرشي وثانيها ان العلامة الطوسي اعترض على الشيخ
وغيره من الحكماء القائلين بحصول صور الاشياء في ذاته تعالى بان القول بتقرر لوازم
الاول في ذاته قول بان يكون الشيء الواحد قابلا وفاعلا وقول بكون الاول موصوفا
بصفات غير اضافية ولا سلبية وقول بكونه محلا لمعلولاته الممكنة المتكثرة وقول بان
معلوله الاول غير مباين لذاته وانه لا يوجد شيئا مما يباينه بذاته بل بتوسط الامور
الحالة فيه ثم قال بعد اعتراضه عليهم بعد اعتراضه على الاول بانه فرق بان الشيء
بين الانفعال التجددي المصحوب بقوة القبول وامكانه وبين الاتصاف باللوازم
في ابتداء البسائط بلوازمها ماهياتها واحد وفي البسيط عن شيء واحد
وعن الثاني بان الاول ليس متصفا بها ولا مستكملا بها او بصفاتها بل هي من
التوابع لانها متاخرة عن الذات ومن كمال الذات وعن الثالث بان هذه الكثرة انما
ثابتة بعد الذات وهي على ترتيب عللي ومعلولي والترتيب ينشا من الوحدة ويعود الى
الوحدة فلا يخل بها الوحدة كنشو الاعداد مع لا تناهيها من الواحد وعن الرابع والخامس
بانه يعني محل الخلاف وثالثها انه اعترض بعض الفضلاء على هذا المذهب بان تلك
الصور اما جواهر او اعراض وعلى الاول لزم ان يكون موجودات عينية لا في محل وصور

فبعد الكلام فيها وان كان لزم الثاني ان يكون الواجب تعالى فاعلا والقابل
بكون الواحد فاعلا لا محالة لكنهم منازعون فيها في ان يكونها جواهر وحتى يتمكنا عقلية وبينا
وجوه المغالطة في كلامه في المبدا والمعاد وبينا عدم اطلاعه على كيفية هذا المطلب في
علم الله وعجزه عن ايرادات المتاخرين عليه والحاصل ان هذا المذهب غير صحيح عندنا
لما بينا ولوجوه اخرى ابنتاها في المطولات ورابعها ان النفس في اول الفطرة تستعمل الحواس
وهو على الادنى منها وليس مسبوقا بتصور سابق او تصديق بفائدة لسذاجها عن
كل نقش زائد فليس منشؤها الفعل الا عين الفعل المنبعث عن الشوق الذاتي لا تلي بها
فهذا علم حضوري منها بالفعل الذي هو عين علمها به فاجعل هذا اصلا لاثبات العلم الشهودي
الاشراقي لما فوقها بافاعيلها وخامسها ان الفاعل اما بالطبع واما بالقسر واما بالتسخير
واما بالقصد واما بالرضا وبالعناية واما بالتجلي وفاعلية الاول سبحانه بالطبع عند الدهرية
وبالقصد عند اكثر المتكلمين وبالرضا عند الاشراقيين وبالعناية عند المشائين
وبالتجلي عند اهل الله ولكل وجهة هو موليها وسادسها ان المشهور ان مذهب الفيلسوف
الاول ان علمه تعالى باتحاد صور المعلومات وهو ظاهر مما وقع من الشرح بحث اثولوجيا قال
في الميمر العاشر منه ان الباري اذا اراد فعل شيء فانه لا يمثل اولا في نفسه ولا يحتذي
صنعة صاحبه لانه لم يكن شيء قبل ان يبدع الاشياء ولا يتمثل في ذاته لان ذاته مثال
كل شيء فالمثال لا يتمثل وقال ايضا ليس لقائل ان يقول ان الباري روى في الاشياء
اولا ثم ابدعها وذلك انه هو الذي ابدع الروية فكيف يستعين بها في ابداع الشيء وهي لم تكن
بعد وهذا ونقول انه هو الروية والروية لا تروى ايضا والا لاحتاج ان يكون تلك الروية
تروى وهكذا الى غير النهاية انتهى وسابعها ان تعلقهم العلم التام بالموجب التام يوجب العلم
التام بمعلوله ليس مرادهم من العلم بذات العلة من حيث هي هي اذ هما لم يكن لها مع

علاقة

علاقة ولا توجبه ولا العلم بها من جميع الوجوه اذ المعتمد من جملة وجوهها فيكون العلم به قبل هذا
المعلول لا بعده بل المراد به العلم بالعلة من الجهة التي بها علة وانه بحيث انه اذا استكملت عليته
العلة لزم منها وجود المعلول وليست تلك الجهة في حامل الاخرى وجود كما في العلم بالوجود
الخاص للشيء لا بتصوره لا بشهوده العيني لا بمثاله فكذا العلم بمعلوله ثم اذا حصل من العلة
مثال مطابق لها في العقل يحصل من المعلول مثاله كذلك وهو علم ضعيف لا يليق بالسبب الاول
جل جلاله وثامنها ان تفسير قدرته تعالى على معنى صحة الفعل والترك لا يليق المشهور من
قواعد الحكماء كما زعم بعضهم لاستحالة عندهم جهة امكانية في ذاته عنها وتاسعها انا
قد اثبتنا انه تعالى بهذا المعنى على وجه لا يوجب تكثرا في ذاته ولا تغيرا في صفاته وهو من العلم
الذي لا يمسه الا المطهرون ومن هذا القبيل تحقيق مسئلة البداء التي هي من مذهب سادة ائمتنا عرض
عليهم السلام ولا يعقلها الا الخواص وعاشرها ان الاعتقاد في الكلام ليس كما قالته
من انها المعاني القائمة بذاته تعالى وسموها الكلام النفسي ولا كما قالته ولا
مجرد خلق الاصوات والحروف الدالة على المعاني والا لكان كل كلام كلام الله ولا يكفي
بكونه على قصد الاعلام للغير فقيل انشاؤه على قصد الالقاء عنه اذ الكل من عنده
ولو اريد بلا واسطة نحو غير ممكن والا لكان لم يكن اصواتا وحروفا بل عبارة عن
انشاء كلمات تامات وانزال آيات محكمات واخر متشابهات في كسوة الالفاظ والعبارات والكلام
قرآن وفرقان باعتبارين وهما جميعا غير الكتاب ولا يحيطه مثلك الا الكتاب
للمطلوب ومن عالم الامر بل هو آيات بينات في صدور الذين اوتوا الكتاب
بل هو كما اصدق والكلام لا يمسه الا المطهرون من ادناس عالم البشرية والقرآن كان
خلق النبي عليه السلام وكان الكلام والكتاب والفرق بينهما كالفرق بين عيسى وآدم
ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون فآدم كلمة الله

المكونة بيدي قدرته حيث قوله الحاصل بامره فاول نشأة الانسان البشري من التراب
ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي وآخر نشأة الانسان الروحي من امره انما امره اذا
اراد شيئا ان يقول له كن فيكون وحادي عشرها ان الاعتقاد في افاعيل العباد مفاد
قوله تعالى وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى وقوله تعالى وما تشاؤون الا ان يشاء الله فاجمع
بين [illegible] الجبر والفعل ثابت لك بمباشرتك اياه وقيامه بك ولكن حاصل
[illegible] القدرة فان الفعل مسلوب منك من حيث انك لا توجد له اذا قطع النظر عن
ارتباط الموجود بالحق فهو باطل وكذا الافعال اذ كل فعل يتقوم بوجود فاعله والنظر اليهما جميعا
بعين الاعتبار في فعل الحواس كيف [illegible] والظهور في فعل النفس بعثورها في تصور النفس
واتلو [illegible] قوله تعالى قاتلوهم يعذبهم الله بايديكم ويشير الى قول الامام بالحق لا جبر ولا تفويض
بل امر بين امرين وثاني عشرها ان التوحيد مقتضى الخاص حمل متشابهات الكتاب على
ظاهر معناه وحمل الفاظ التشبيه على مفهومها الاول من غير لزوم تجسيم وتنكير علم الباري جل
اسمه كما ذهب اليه الحنابلة والمجسمة وهذا من غوامض الالهيات التي لا يعلمها الا المطهرون
عقلية
فان الراسخ في متشابهات القرآن [illegible] عيان فمنهم من اول الجميع بتأويلات
حتى الامور الاخروية من الجنة والنار والحساب والميزان ومنهم من حمل الجميع على التجسيم
دون المحافظة على التنزيه ومنهم من اول البعض وقرر البعض كمن يؤمن ببعض ويكفر ببعض م
ببعض فكل ما ورد في باب المبدأ اولوها وكل ما ورد في باب المعاد قرروها
وابقوها على ظاهرها لانهم لم يصلوا الى [illegible] ولم يأخذوا علم الكتاب من الله
ورسوله بل اخذوه من الالفاظ ونقل [illegible] كما بدأن
[illegible] بعضها على بعض [illegible] فلم يصلوا الى العلم بالله وبأنه
وكتبه ورسله واليوم الآخر الاشراق الرابع في [illegible] الامور العامة من [illegible] تقاسيم الوجود

وفيه

وفيه اشراقات الاول في المتقدم والمتأخر من التقدم ما هو بالزمان كما لابراهيم عليه السلام
فضله
السلام على محمد عليه السلام وما بالشرف كالعالم على الجاهل وما بالطبع وهو تقدم العلة الناقصة
على المعلول اي تقدم ما يمتنع بعدمه وجود المعلول ولا يجب بوجوده وجوده كتقدم الواحد على
اثنين وما بالرتبة سواء كان بحسب الوضع كتقدم الامام على المأموم اذا اعتبر المحراب مبدأ او
بالعكس اذا اعتبر الباب او بحسب الطبع كترتيب العموم اذا ابتدأت من الجواهر منتهيا الى
الانسان واذا انعكست الامر صار المتقدم متأخرا وما بالعلية كتقدم العلة الكاملة على
معلولها وملاك التقدم الزماني الزمان بحسب هويتها فان اجزائه وفي الشرف الفضيلة
وفي الرتبي التقرب الى المبدأ المحدود وفي الطبيعي اصل الوجود وفي العلي الوجوب بحث
وتحصيل هنا ورد الاشكال في عروض التقدم والتأخر في اجزاء الزمان من جهة انه لو كان
مناطهما الزمان لكان للزمان زمان وهكذا الى لا نهاية فاجيب عنه بانه غير الزمان يحتاج
الى الزمان في عروضهما واما اجزاء الزمان فهي بنفسها متقدمة ومتأخرة لا بشيء
اخر وقد استشكل هذا بان اجزاء الزمان لاتصاله متشابهة كالجسم فكيف يكون بعضها
لذاته متقدما وبعضها لذاته متأخرا فاجيب بان حقيقة الزمان اتصال امر متجدد متقضي
لذاته وكل جزء حقيقته اتصال التجدد والتقضي يكون اجزاؤه متقدمة ومتأخرة لذ[illegible] ولهذا
فلعله الزمان بالتقدم والتأخر من ضروريات هذه الحقيقة بحث وتحصيل قيل
ان المتضائفين يجب ان يكونا معا والتقدم والتأخر من باب المضاف واجيب في كتب
الحكماء بان اضافتي التقدم والتأخر انما تعرضان في العقل لجزئين من الزمان باعتبار انهما
اذا احضر في الذهن ولاحظهما العقل [illegible] حكم بانهما كذلك في الخارج
تحقيق عرشي ان التقدم والتأخر في اجزاء الزمان لا ينافي معيتهما في الوجود بل هما
عين معيتها فيه فالمتضائفان يجب ان يكونا معا في نحو وجودهما بما هما متضائفان

وهو وجود ابعاض الزمان هو اتصالها التجددي ولا يتصور غيره لضعف هذا الوجود واما
الذي حصل وفعليته جمعية وذلك لان المتضائف كما يوجب المتضائفين المعية في العقل
كذلك يوجب كون المتضائفين بحسب نفس الامر معين في الوجود كما لا يخفى **حكمة مشرقية** ان هيهنا كلامين
احدهما ان اقسام التقدم والتاخر سوى الخمسة المشهورة لم يعثر عليها القوم لغاية دقتهما
ولطافتهما احدهما التقدم بالحق والاخر التقدم بالحقيقة ولكل من هذين برهان وتحقيق يحتاج
الى كلام مفصل ولا يليق لهذا المختصر ايراده ولنحن نشير الى الاول بان الحق باعتبار تجليه
في اسمائه وصفاته في مراتب شئونه الذي هي انحاء وجودات الاشياء يتقدم ويتاخر بذاته
لا بشئ اخر فلا متقدم متقدم ولا شيئا من متاخر الا بالحق اللازم ودفعا وحتم والى الثاني
بان الجاعل والمجعول اذا كان لكل منهما شيئية وجود وشيئية ماهية فتقدم الشيئية على الشيئية من جهة
اتصافهما بالوجود تقدم بالذات سواء كان بالطبع او بالعلية وتقدم نفس الوجود على الوجود
تقدم بالحقيقة واما تقدم الوجود على الماهية فليس مرجعه الا الى كون الوجود موجودا بالذات
والماهية بالعرض كحال الشخص وظله او عكسه في المرآة **الاشراق الثاني** في الواحد والكثير الوحدة
تساوق الوجود في صدقها على الاشياء بل هي عينه ولهذا توافقه في القوة والضعف فكل
ما هو وجوده اقوى كانت وحدانيته اتم ونحو كونها اظهر من ان يعرف ومع حصول
نوعيها كان دوريا ومن احوالها الهوهوية والتجانس والتماثل والتشابه والتساوي
والتناسب فيهما بثبوت كثرة في مقابلها ثبوت وحدة كالغيرية والخلاف والتناقض
والتضاد فالوحدة على ضربين حقيقية وغير حقيقية وهي ما يكون اشياء متعددة مشتركة
في امر واحد هو جهة وحدتها وهي اما مقومة لتلك الاشياء او عارضة لها فان اتحاد في النوع
مماثلة وفي الجنس مجانسة وفي الكيف مشابهة وفي الكم مساواة وفي الوضع مطابقة وفي الاضافة
مناسبة ونظائر جهة الوحدة فيها يرجع الى ما يكون له وحدة حقيقية محضة الا ان لها مراتب

في القوة

في القوة والضعف واقوى الاشياء في هذه الوحدة هو ما لا ينقسم اصلا وغيره قد يكون
واحدا نوعيا وقد يكون واحدا عدديا اي شخصيا وهو اما ان لا ينقسم في الخارج او ينقسم
والثاني قد يكون واحدا بالاتصال وقد يكون بالتركيب فالاول اما ان يكون ذا وضع كالنقطة
او غير ذي وضع وهو المفارق كالعقل والنفس وانما شرف بعلية الوحدة فيه لانه لم يزل
موجودا عن وحدة ما حتى ان العشرة في عشريتها واحدة بل هي لنفسها واحدة ولغيرها
عشرة فكل ما هو ابعد عن الكثرة فهو اكمل وحيثما ارتقى العدد الى اكثر نزلت نسبته الى وحدة
اليه الى اقل فالاحق بالوحدة هو الواحد الحقيقي واحق اقسامه الذي لا ينقسم اصلا لا في الكم ولا في
الحد ولا بالقوة ولا بالفعل ولا بالتحليل الى ماهية ووجود ثم ما لا ينقسم في الكم اصلا قوة او فعلا
ثم الواحد بالاتصال كالواحد من الفلك والماء ثم الواحد بالاجتماع الطبيعي والواحد العددي
احق بالوحدة من الواحد النوعي لكون وحدته ذهنية وهو من الواحد الحقيقي الجنسي لشدة
ابهامه وههنا فيه الواحد بالنوع والواحد بالجنس **الاشراق الثالث** في التقابل قد اشرنا الى ان
الهوهو من احوال الوحدة كما ان الغيرية من اقسام الكثرة ومن انحاء الغيرية التقابل والمتقابلان
هما اللذان لا يجتمعان معا في شيء واحد من جهة واحدة وذلك على انحاء الاول تقابل
السلب والايجاب كما في القضية وصدقها بل وفي مثل قولك فرس ولا فرس فالمتقابلان متحصلان
بالايجاب والسلب متناقضان نعم ما قولهم نقيض كل شيء رفعه فلا يكون المرفوع نقيضا
بل يصدق عليها سلب بها فيحمل لفظي كما في التناقض من النسب المتكررة ولا حاجة
الى التاويل بان المذكور من الرفع اعم والمرفوع به والثاني تقابل المتضائفين وهما اللذان
يعقل احدهما مع تعقل الاخر كالعلو والسفل المضاف الحقيقي هو المضاف هو الاضافة المحمول
عليه ولا التركيب منهما وهو المشهور وهكذا في كل مشتق والثالث تقابل التضاد
والمتضادان هما وجوديان غير مجتمعين في موضوع واحد بينهما غاية الخلاف كما في الصفرة

الالهيين او المتنافيان على موضوع واحد عن غير اجتماع كما في اصطلاح المنطقيين واعتبر
جاعلنا المحل بدل الموضوع فانتفى التضاد بين صور العناصر وستعلم ما هو الحق في ذلك
والرابع تقابل العدم والملكة فالملكة في المشهور هو القدرة للشيء على ما من شانه ان يكون له
من شانه كالقدرة على الابصار وانتفائها مع بطلان الاستعداد في الوقت الذي من
شانه فيه ان يكون فيه كالعمى لا كالجرو قبل فتح البصر والعدم الحقيقي المقابل للملكة
هو انتفاء امر عما من امكان وجوده او في بعض مقوماته كالعمى والظلمة وانتفاء الشعر
بداء الثعلب الذي هو بعد الملكة والمرودية التي هي قبلها وعدم البصر الممكن في حق
الشخص للاعمى وانتفاء اللحية للمراة الممكن لنوعها كل هذه عدميات وليس هذا عدما
بشاله شرائط الامكان فيه فيكذب على المعدوم لهذا **حكمة عرشية** اعلم ان الوحدة كالوجود
غير مقومة لماهية شيء من الاشياء لست اقول لا تنية لان الوحدة عندنا عين الذات على
الوجود فهي من عوارض الماهيات وذلك لانك يمكنك ان تعتبر ماهية الانسان من حيث هي هي
فلا تجد الوحدة مقومة لها فيكون عارضة لكن يجب عليك ان تلطف سرك ان تلطف بنفسك
وتتأمل فيما اسلفناه في كيفية عروض الوجود للماهية انها على اي وجه حتى يتبين لك ان كون
الوحدة زائدة على الماهيات سبيله ماذا **بحث وتحصيل** او لعلك تقول حسبما وجدت في الشفا
وغيره ان الكثير من حيث هو كثير موجود ولا شيء من الكثير من حيث هو كثير بواحد فينتج
فليس كل موجود بواحد فاذا الوحدة مغايرة للوجود نعم يعرض لذلك الكثير وحدة
خصوصية لا انه يعرض الكثرة لما عرضت له الوحدة فاقول لك ان اردت بالموصوف
بالحيثية المذكورة في المقدمتين ما اريد منه في مباحث الماهية للتميز بين المقدمتين عرفتها
فالصغرى ممنوعة لان الكثير بهذا المعنى لا موجود ولا معدوم وان اردت ان الشيء
الكثير بما هو شيء كثير موجود في الواقع سلمناه لكن الكبرى ممنوعة اذ الكثير بما هو كثير

كما انه موجود

كما انه موجود فكذلك واحد بوجه ما وان لم يكن واحدا وحدة تقابل كثرته لست اقول
ان الوحدة عرضت للكثرة حتى تكون الكثرة للموضوع والوحدة لتلك الكثرة ويكون موضوعا
هما متغايرين كالعشرة التي تعرض الجسم وتعرضها الوحدة فوحدة الكثرة لا تقابل
الكثرة لعدم اتحاد الموضوع بخلاف وحدة موضوع الكثرة بل اقول ان الكثرة الواقعة
كالوجود على انحاء شتى وكل وحدة خاصة تقابلها كثرة تقابلها خاصة والوحدة
المطلقة تقابلها الكثرة المطلقة كما ان الوجود الخاص الذهني او الخارجي تقابله العدم
الذي بازائه والعدم المطلق في مقابلة الوجود المطلق وكل موجود ما له وحدة ما
والكثير المقابل لغير موجود فموضوع الكثرة كالعشرة من حيث كونها عشرة ليس
لها وجود غير وجودات الاحاد الا بمجرد اعتبار العقل وكان العقل ان يعتبرها موجودة
فله ان يعتبرها واحدا وزيادة الكشف تطلب في الاسفار الاربعة **حكمة مشرقية**
الوحدة ليست عرضا من الاعراض الاربعة اللاحقة ووحدة الجواهر كوجودها ليست
زائدة على ذواتها في الاعيان بل انما زيادتها في التصور والعجب من الشيخ كيف
ذهب عليه هذا ولم يحط به علما والعجب منه انه صرح في بعض المواضع بان الوحدة في
المتصل الجوهري عين متصليته ولا اتصال بالمعنى الذي هو فصل الجسم لا شك
انه جوهر عنده وعند سائر الحكماء من اتباع ارسطاطاليس فالحق الحري بالايقان
والتصديق ان الوحدة كالوجود من مقومات الوجود العيني المتقوم بها من
الجوهر لو لجهة المتاخرة عنه واما الماهية اذا اخذت بنفسها من حيث هي هي فلانها
ابعد من شوب وحدة الا ان للعقل ان يجردها من كافة الوحدات ثم يحكم عليها
بلزوم الوحدة وعروضها اياها فهذا شرح حالها بحال الوجود فحدوث لا تشذ وجه
حمه منعا يوهم ما **حكمة اخرى عرشية** من المضاهاة الواقعة بين الوحدة والوجود

افادة الحقيقي بتكرار العدد مثال لايجاد الحق الخلق لظهوره في صور الاشياء
وتفصيل العدد مراتب الواحد مثال لاظهار الموجودات وجود الحق ونعوته وكون
الواحد نصف الاثنين وثلث الثلاثة وربع الاربعة الى غير ذلك مثال للنسب والاضافات
اللازمة للواجب بالقياس الى الممكنات وظهور العدد بالمعدود مثال لظهور الموجودات
الامكانية بالماهيات ومن اللطائف العدد مع غاية مباينته عن الوحدة وكل مرتبة
منه صنف برأسها موصوفة بخواص ولوازم لا توجدان في غيرها اذا انتشأ له
وطالع مراتبه المختلفة لم تجد فيها غير الوحدة ولذلك لا تزال ينتفي بكل مرتبة من
المراتب غيره ما ثبت في مرتبة اخرى فنقول الواحد ليس بعدد باتفاق الحساب
والمفضل في العدد ليس بواحد لانه يقابله مع انه عين الواحد الذي تكرر والكل
عين العدد الذي حصل تكرره وذلك ان نقول لكل مرتبة انها مجموع الاحاد لا
بخواص ولوازم لا توجد في غيرها ومجموع الاحاد حصل لكل مرتبة وكل مرتبة نوع
برأسها فلا بد لها من امر غير جميع الاحاد وليس فيها شيء غير جميع الاحاد فلا يزال
تثبت عين ما انتفى بنفي ونفي ما ينفي وتنفي عين ما يثبت وهذا العجب بعينه
كما قاله العرفاء من ان الحق المنزه عن نقائص الحدثان بل عين كمالات الاكوان هو الخلق
المشبه وان كان قد تميز الخلق بامكانه ونقصه عن الحق بوجوبه وشرفه **شك وتحقيق**
وذلك ان المقولات لما لم يتضاد بعضها مع بعض وكذا الاشتراك في الجنس البعيد لا يكون في ان تقول هم
امتناع الاجتماع فان الطعم يجتمع مع السواد وهما تحت مقولة الكيف فلا بد من كون
المتضادين تحت جنس قريب فالمتضادان بالذات هما الفصلان على الفصلين
لا تشتركان في الجنس القريب لكونه خارجا عن حقيقتهما اذ الجنس عرضي للفصل وايضا
لا تتعاقبان على موضوع واحد كما هو شرط التضاد لعدم استقلالهما في الوجود

والحمل

والحمل فالمنقضي عنه بان الجنس والفصل متحدان في الوجود وهما عين النوع في الخارج
فالصفات العينية للفصول هي بعينها صفات للانواع والتضاد من الاحكام الخارجية و
ان كان منشأه الفصول عند التحليل فيكون الموصوف بها الانواع المحصلة وكذا التعاقب
في الحلول لان الحلول لنحو الوجود والموجود هو النوع بعين وجود الفصل فيكون كل
منهما متصفا بصفات الآخر بالذات لا بالعرض اللهم الا بغير الصفات العينية مراداً

**الاشراق الرابع** في العلة والمعلول الموجود ينقسم الى علة ومعلول فالعلة هي الموجود
الذي يحصل من وجوده وجود شيء آخر ويعدم بعدمه وهي ما يجب بوجوده شيء آخر
ويمتنع بعدمه او بعدم شيء منه ولا يلزم توارد العلل المستقلة على معلول واحد شخصي
في انعدام وجود الشيء بعدما استأخر ان علته ولا حاجة فيه الى تحصيلات ذكرها اذ العلة
هناك امر واحد هو عدم العلة التامة بما هي علة تامة ويقال العلة بازاء ما له مدخل
في وجود الشيء فيمتنع بعدمه وان لم يجب بوجوده وهي بهذا المعنى اربع فاعل وغاية
وهما علتان للوجود ومادة وصورة وهما علتان للماهية اي بحسب القوام فالفاعل ما به
وجود الشيء كالنجار للسرير والغاية ما لاجلها وجود الشيء كحاجة الاستواء عليه وهي
علة فاعلية لفاعلية الفاعل ومعلولة له في الوجود فهي غاية بوجه وعلة غائية بوجه وكما
ان العلة الغائية ما هي متمثلة عند الفاعل الذي اوقعه عيناً فكذلك الغاية
الواقعة في العين هي ما يرجع الى الفاعل فالنجار للسرير لاجل الجلوس او البيت للباني
لسكنى غيره والماشي لحاجة مومن اوله صاحب فلان كلهم انما فعلوا افاعيلهم لا من جهة اغراض
الى نفوسهم والعلة المادية هي التي عنها الشيء كالخشب للسرير وهي التي معها يكون الشيء
بالقوة والصورة هي التي يلزم منها وجود الشيء معها يكون الشيء بالفعل كصورة السرير
وليعلم ان المادة بالقياس الى المركب علة مادية بالقياس الى البسيط جزء عنصر او صح

وكذا الصورة علة صورية للمركب وصورة للمادة واما انها للمادة ليست على نحو اما انها للمركب
لانها مفيدة الوجود لمعلولها في الاول افادة لا بالاستقلال مع شريك يوصلها اولا فيفهم
بها الاصل فيكون واسطة وشريكا وفي الثاني ليست مفيدة للوجود بل انما يفيد الوجود
شيء اخر ويكون لها وفيها فالصورة مبدأ فاعلي لشيء ومبدأ صوري لشيء اخر فالعلل
لا يزيد عددها على اربعة قالوا الفاعل قد يكون بالقوة كما هو قبل الشروع وقد يكون
بالفعل كما يكون بعده وقد يكون كليا المطلقة وجزئيا كالمحسوس [illegible] كما قيل الصانع
علة للسرير وخاصا كما قيل هذا النجار وقد يصير وقد يكون قريبا كالصورة للهيولى
والعفونة للحمى وبعيدا كالعقل الفعال وكالعفونة مع الامتلاء حكمة مشرقية ان
وجود كل معلول من لوازم ماهية علته بما هي علة في كل شيء افاضة الجزء الوجودي
والفعل المتجدد لا يصدر الا عن فاعل متجدد والفاعل الثابت الذات لا يصدر عنه الا فعل
ثابت فلا بد في تجدد الحوادث من وجود متوسط يكون حقيقته الحدوث والتغير
وما هي الا الحركة وما سببها الدورية فلا بد لها من قابل ذو قوة التأثر غير زوال
وفناء لها وقوة التأثر من [illegible] وقد بينا في كتبنا ان للوجود مراتب
اولها الوجود الذي لا يتعلق بغيره ولا يتقيد بقيد وهو الحري بان يكون مبدأ
الكل وثانيها الوجود المتعلق بغيره من العقول والنفوس والطبايع والمواد والا
جسام وثالثها الوجود المنبسط الذي ليس شموله وانبساطه على طريقة عموم الكليات
الطبيعية ولا خصوصها على سبيل الاشخاص المندرجة تحت الطبايع النوعية او الجنسية
بل على نحو يعرفه العارفون ويسمونه النفس الرحماني وهو الصادر الاول عن العلة
الاولى لو هو اصل العالم وحيوته ونوره الساري في جميع السموات والارض في كل بحسبه
وليس هو الوجود الانتزاعي الاثباتي الذي هو كساير المفهومات الكلية ولو وجد ايضا

خاص

خاص يتقيد به في الذهن ولهذه المراتب وقعت الاشارة في كلام بعض العرفاء
الوجود الحق هو الله والوجود المطلق فعله والوجود المقيد اثره ومراده من الاثر نفس الماهيات
اذ هي بمنزلة القيود للوجودات الخاصة وهي ليست بمجعولة الا بالعرض ولهذا يقال لها
الاثار دون الافعال وذلك لان فعل الفاعل وما يترتب عليه في الخارج هو نفس وجود المعلول
دون ماهيته الا بالعرض فليس المفاض عليه والمجعول اولا عند التحقيق الا نحو من انحاء الوجود
بالجعل البسيط وليس المجعول نفس الماهية مع قطع النظر عن وجودها كما ذهب اليه الاشراقيون
ولا صيرورة الماهية موجودة كما ذهب المشاؤون اصحاب المعلم الاول لان الوجود هو الواقع
بالذات دون الماهية لانها واقعة بالعرض كما مرت اليه الاشارة ولنا على هذا المطلب براهين
كثيرة وذكرناها احدها في الاسفار انه لو كانت الماهية بحسب تمام ذاتها مفتقرة الى الجاعل
لزم [illegible] الى الجاعل لزم الجاعل مقوما لها في حد نفسها فيتقدم عليها تقدم الذاتي مع قطع
النظر عن الوجود فيلزم ان لا يكون تصورها مع الذهول عن تصور فاعلها وليس كذلك فانا
قد نتصور كثيرا من الماهيات ولم نعلم انها بعد حاصلة ام لا فضلا عن حصول فاعلها وفي الماهيات
الحاصلة ما نتصورها ونأخذها من حيث هي هي وفي الاعتبار ليست الا هي ولو كانت
هي في حد نفسها مفتقرة الى العلة لم يكن اخذها من حيث هي هي فاذن اثر الجاعل شيء
طرأ عليها والثاني ان الماهية لو كانت في حد ذاتها مجعولة لكان مفهوم المجعول محمولا عليها بالحمل
الاولي الذاتي لا بالحمل المتعارف فقط والثالث ان كل ماهية هي لا تأبى عن كثرة التشخصات
ويمتنع ان يكون التشخص من لوازم الماهية كالوجود فلو كانت مجعولة وكانت متعددة الحصول
في ضمن افرادها فلا يخلو اما ان يتعدد الجعل فيها اولا والاول مستحيل اذ لا تعدد في صرف
الشيء بل هي لا واحدة ولا كثيرة فكيف يتكرر جعلها في ذاتها واما الثاني فانها كانت مجعولة
واحدة منها او كلها بجعل واحد فعلى الاول يلزم الترجيح من غير مرجح لان نسبتها الى الجميع

واحدة منها وفي الثاني بل من خلاف المفروض والتناقض والرابع لو كانت الجاعلية و
المجعولية بنفس الماهية من غير اعتبار الوجود لكان المجعول من لوازم ماهية الجاعل ولوازم
الماهيات امور اعتبارية عندهم فيلزم عليهم ان يكون الجواهر والاعراض كلها الا المجعول الاول
امورا اعتبارية والخامس ان الماهية ليس هي الماهية من باب ما اتفق عليها عامة [illegible]
القوم ان الشيء ما لم يتشخص لم يوجد والمحققون منهم ان التشخص بنفس الوجود لا الطبيعة
الكلية لنسبة جميع اشخاصها اليها واحدة فما لم تتخصص بواحد منها لم يصدر منها عن العلة المجعول
بالذات ليس نفس الماهية بل الشخص اذ هي مع حيثية التعين او الوجود او ما شئت فسمه فانفسخ
لايق لعل تشخصها كوجودها بنفس الفاعل لا بامر ينضم معها على وجه من الوجوه لانا نقول
الماهية لما كانت مفهوما يمكن تعقلها ملاحظة من ذاته مع قطع النظر عن الفاعل وغيره فهي من حيث
ذاتها ان كانت موجودة لكانت واجبة بالذات والا لكانت موجوديتها بتغير ذاتها الكائنة
موجودة عما كانت عليه اما بانضمام شيء اليها او انضمامها الى شيء فاثر الجاعل اولا وبالذات
لذات هو ذلك الشيء او الانضمام لا نفس الجاعل غيرها بحيث يكون مرتبطة بذاتها
بذاتها الى الغير بعد ما لم يكن كذلك بعد [illegible] لانا نقول فالمجعول هو الصيرورة فلم يكن هي
بما هي كذلك ولا لزم انقلاب الماهية وهو ممتنع بالذات ظلمات وهمية يطردها انوار عقلية
ان قلنا الفلاسفة كانهم لم يرتبوا احد منهم حجة على صحة شيء من المذهبين المعروفين
عند الجمهور فضلا عن ما ذهبنا اليه من مجعولية الوجود ومن المناظرين من ابطل
كون الوجود معلولا بانه لو كان تأثير العلة في الوجود وحده لكان كل معلول لشيء معلولا
لغيره من العلل وكل علة لشيء علة لجميع الاشياء واللازم ظاهر البطلان فكذا الملزوم بيان
الملازمة ان الوجود حقيقة واحدة وكانت علة صالحة لعلية كل وجود والجواب ان الوجود
وان كان حقيقة واحدة الا ان افرادها متفاوتة بالتقدم والتأخر والحاجة والغنى والشدة

والضعف

والضعف ولو كان للوجود ماهية كلية لها افراد متماثلة لكان لهذا الاحتجاج وجه وقد
علمت ان الوجود ليس له ماهية كلية فضلا عن ان يكون نوعا او جنسا نعم ينتزع منه امر مصدري
عام وهو ليس من حقيقة الوجود في شيء بل وجه من وجوهها فالوجود بما هو وجود من شأن
شيء البتة يكون علة قطعا والوجود العلي بذاته غير الوجود المعلولي لا بانضمام ضميمة وربما
استدل على كون الوجود غير صالح للمجعولية للمعلولية بوجوه من الدلائل تنبيهها على كون الوجود
اما اعتباريا او عارضا ذهنيا لا يوصف بالذات بالحدوث والزوال والطريان كسائر
الامور النسبية بل الماهية هي الموصوفة بهذه الصفات مثلا يقال الانسان موجود وحادث او
معدوم وزائل لا الوجود اذ لا يرد عليه العدم فكيف يمكن ان يجعل الوجود وحده هو المعلول
ونحن بفضل الله وتأييده فككنا هذه العقدة وحللنا مشكلات مباحث الوجود من [illegible]
حجاجا كذا احتجوا على ان اثر العلة هي صيرورة الماهية موجودة كما هو المشهور من المشائين ان
مناط الحاجة الى العلة الامكان والامكان ليس الا كيفية نسبة الوجود المحمولي والرابطي الى
الماهية فالمحتاج الى الجاعل ليس الا صيرورة الماهية موجودة والجواب ان القول بالامكان مع
ما هو المشهور وما هو مذهب الجمهور وقد علمت ان سبب الحاجة الى العلة ليس هو الامكان بل كون
الشيء متعلق الوجود بغيره ومن احتجاجات القائلين بمجعولية الماهية ما ذكره صاحب الاشراق
من ان الوجود لما كان من الامور الاعتبارية فلا يتقدم العلة على المعلول الا بالماهية فجوهر
المعلول ظل لجوهر العلة والعلة بجوهرها اقدم من جوهر المعلول لا بوجوده وبعضهم ما ذكره
انا نعلم بالضرورة ان الاثر الاول للجاعل ليس الا الموجود المعلول ولا يمكن ان يكون الموجود المعلول
ليس الا الماهية لان الاتصاف بالوجود ونحوه من الامور الاعتبارية واجود من ذلك ما ذكره استادنا
فاعلها من حيث هي هي ذاتها في الجعل البسيط ويخرجها من مبدعها الى الخارج ولا ليس يجعل البسيط يتبعه
الوجود على اللزوم بلا توسط جعل فيكون مؤلف مقاومة اذ مدار هذه الاحتجاجات

على كون الوجود اعتباريا ذهنيا وقد اوضحنا ان الوجودات الخاصة هي الحقائق العينية ثم
ليس بين مهية ومهية امتياز علاقة ارتباطية اذا قطع النظر عن وجودهما ومن العجائب ان
بعضا من القائلين بهذا المذهب يحيلون بالتشكيك في الذاتيات بالاولوية وغيرها ولم يعلموا
ان بعض الجواهر اذا كان بحسب مهيته علة لبعض لكان التشكيك عائدا الى جنس الجواهر وهل هذا
الا تناقض في المذهب ثم بعد ان سلمنا ما افرضوا ان الوجود امر اعتباري فلازم ان مصداق حمل
الموجودية على مهية انما هو نفس تلك المهية كما قالوا لان كانت بعد صدورها عن الجاعل حتى
يتفرع عليه استغناؤها عن الجاعل كيف ولو كان الامر كذلك لزم انقلاب الشيء عن الامكان
الذاتي الى الوجوب الذاتي فان الممكن اذا كان في ذاته مصداقا لصدق الموجودية عليه
لكان الوجود ذاتيا له فلم يكن ممكنا بل واجبا ولا يجدي الفرق بين حمل الذاتي على شيء
وحمل الوجود عليه بان الذاتي للشيء ما يصدق عليه بلا ملاحظة حيثية اخرى غير ذاته تقييدية
او تعليلية وحمل الوجود يحتاج الى ملاحظة حيثية اخرى هي صدور المهية عن جاعلها الا انا
نقول صدور هذه المهية او ارتباطها بالعلة او غير ذلك اما ان يكون ماخوذا في المحكي عنه بالوجود
في المصداق لحمل الموجودية ام لا فان لم يكن ماخوذا عاد المحذور وهو الانقلاب جزءا وان كان
ماخوذا فيكون الصادر عن الجاعل واثره المترتب عليه اما المجموع واما تلك الحيثية وعلى
اي التقديرين فلم يكن الصادر عن الجاعل نفس المهية فقط بل شيء اخر اما مركبا
منها او بسيطا فلكن المسمى بالوجود هو تلك الحيثية والاول ايضا يكون من مذهب المشائين
وقد علمت ما هو بينا من ضعف الرجوع في هذا الباب ومن العجب من ذلك ان بعض اجلة
الفضلاء شرع مبالغا في ان المهية اثر الجاعل دون الوجود وقال في بعض تعاليقه
ان صفة الواجب عندهم هو الوجود البحت القائم بذاته المعرى في ذاته عن جميع القيود
والاعتبارات فهو اذن موجود بذاته متشخص بذاته عالم بذاته اعني بذلك ان مصداق

الحمل



الحمل في جميع صفاته هويته البسيطة التي لا تكثر فيها بوجه من الوجوه وكون غيره موجودا انه معروض
لحصة من الوجود المطلق بسبب غيره بمعنى ان الفاعل يجعله بحيث لو لاحظه العقل انتزع منه
الوجود فهو بسبب الفاعل بهذه الحيثية لا بذاته بخلاف الاول ثم قال وهذا المعنى العام
المشترك فيه من المعقولات الثانية وهو ليس عينا لشيء منها حقيقة نعم مصداق حمله على
الواجب ذلك بذاته كما مر ومصداق حمله على الممكن ذاته من حيث هو مجعول الغير فالمحمول
في الجميع زائد بحسب الذهن الا ان الامر الذي هو مبدأ انتزاع المحمول في الممكن ذاته من
حيثية مكتسبة من الفاعل وفي الواجب ذاته بذاته انتهى وهذا صريح في نفي اثر الفاعل امر
وراء نفس المهية **الاشراق الخامس** في بعض الاحكام العلل الاربع **هداية** واعلم ان الاشياء
ما له جميع هذه الاسباب كالانسان ومنها ما ليس له الا الفاعل والغاية كالعقول الفعالة
ومثل هذه يكون بحسب ذواتها في العلوم الباحثة عنها تسمى علوم المفارقات وما يجتمع
فيه جميع الاسباب امكن ان يكون عليه برهانان لميان من علتين مختلفين اعلى واسفل فا
لطبيعي يعطي برهانا لميا في تناهي الحركة الاولى مثلا ما دامت المادة والصورة
موجودتين وهذا من العلل المقارنة والفلسفي يعطي البرهان اللمي الدائم مطلقا من
العلل المفارقة وهي الفاعل والغاية وما يجتمع فيه الاسباب يكون له علة قوامه غير علة
وجوده وما لم يكن له الا الفاعل والغاية كان ما هو له هويته شيئا واحدا فالمراد من
علة القوام هو السبب المقارن ومن علة الوجود هو السبب المفارق كما اومأنا اليه
**توحيد عرشي** ثم انك اذا تأملت في الاسباب القريبة لشيء واحد وجدتها كلها
شيئا واحدا متوحدا من جهة اتصاله الى حد كماله فان النجار بالفعل ليس ذاتا متشخصا كيف كان
بل مع تهيئة بالالة والوقت والمكان وغيرها ولهيئة في الخشب ايضا بوجه كان استعداد
قبول النجر بل مع مقارنته بيد النجار كانهما شيء واحد متحرك الاوضاع ثم الكل جزء من الفاعل

والانفعال من القابل صورة خاصة متصلة في الاستحالات والتشكلات ولها غاية من نسبة موجودة
بها وهكذا اتصلت الاستحالات وتواردت الصور على الانفعالات حتى انتهت الى صورة اخرى
هي غاية بوجه وصورة بوجه اخر والغاية ايضا فاعل من جهة وعرض من جهة وفاعل وغاية من جهة
**تصويب** ومن هنا يعلم وجه صحة ما ذهب اليه القدماء من اثبات الشوق للهيولى الى الصورة ثم وان
استبعدها الشيخ في الشفاء غاية الاستبعاد واستدل على بطلانه بوجه تفصيلي من شرح
ثم اثبت العشق لها في رسالة العشق وقد اوردنا كلاما مبسوطا في دفع ما ذكره في الاسفار
وعملنا في بيانه رسالة منفردة **ذكر تنبيه** حكم الشيخ الرئيس في مباحث العلة من الهيات
الشفا بان العلة الفاعلة لا يجب ان تفعل ما تشابهها مثل ذلك بالنار فانها تسود بالحركة
فان بها تسخن ثم حكم في رسالة العشق بان كل منفعل ينفعل عن فاعله بتوسط مناسبة واقع
من الفاعل فيه ومثل ذلك بامثلة اخرى واجاب عن النقض من بان الشمس تسخن وتسود
من غير ان يكون السخونة والسواد مثالها بان كل ما في المؤثر القريب للمباشر ولا شبهة في
ان هذين الحكمين متناقضان وما ذكره لا يكفي بدفع التناقض لان الفاعل في امثلة ما ذكره
في الشفاء قريب مباشر للفعل والحق ان الفاعل يؤثر بوجوده في المعلول والموجودات
من جهة حقيقتها الوجودية متماثلة متفاوتة في الكمال والنقص وانما اختلفت من جهة تعيناتها
الكلية المسماة بالماهيات عند الحكماء والاعيان الثابتة عند طائفة وهذا كمراتب العدد
فانها كلها متماثلة اذ ليست الا وحدات متكررة وهي ايضا متخالفة المعاني النوعية اذ لكل مرتبة
منها خواص ولوازم عجيبة غير ما للغير **الامر الثالث** مترتب من العينيات لا لهامية في احوال
هذه العلل وهي سبعة **الاول** ان نسبة الفاعل بالفاعلية الى الماهية الموجودة المعلولة
فاعل وبالنسبة الى نفس الموجود المفاض عليها منه مفوض للفاعل لان هذه الموجودات غير
مباين له واما بالقياس الى نفس تلك الماهية بما هي هي فلا يكون له سببية ولا تقويم اصلا

كاملت



كاملت ولهذا قيل ان الاعيان الثابتة ما شمت رائحة الوجود ان هي الا اسماء سميتموها انتم
واباؤكم ما انزل الله بها من سلطان **الثاني** ان الصورة في كل شيء تمام حقيقته سواء كانت مجردة
عن المادة او مقارنة وافتقارها الى المادة ليست لذاتها ولا لوجودها وتشخصها الذاتية
بل لما يعرض لها من اللواحق اللازمة لتشخصها من الكم والكيف وغيرهما فالسرير سرير بصورته لا
بمادته **الثالث** ان المادة للشيء مادة له بما هي مبهمة لا بما هي معينة والا لكانت صورة
لا مادة فمادة السرير انما هو حامل امكانه واستعداده لا بما له صورة خشبية بل بما له نوع قبول
اشياء كثيرة منها ما القوة منشاؤها النقص والقصور ثم مادة الخشب انما هي مادة له بما له
امكان الخشبية لا بما فيه فعلية صور العناصر وهكذا الى ان ينتهي الى الهيولى الاولى
القوة المحضة التي ليست فيها جهة فعلية اصلا الا قوة كل شيء ولهذا يقبل الاشياء كلها على
التدريج فتتحد بكل صورة شيئا بعد شيء كما يتحد العقل بكل صورة معقولة اما البرهان
على العقل جميع الموجودات التي دونه فستعلم في مباحث النفس وقد اومأنا الى البرهان
على الهيولى يتحد بما يتصور به فلكونها قوة كل شيء ليس فيها جهة فعلية والا لكانت مركبة
من صورة ومادة اخرى فيتسلسل الامر الى لا نهاية او ينتهي الى قوة محضة وكل قوة فالتركيب
بينه وبين الصورة اتحادي لا انضمامي اذ لو كانا موجودين متغايرين في الخارج
لم يكن احدهما قوة والاخرى فعلية بل كلتاهما يكونان فعليتين واذا علم هذا في التركيب
الاول فعليه قياس التركيبات الثانوية لما ذكرنا ان جهة المادة هو القوة والاستعداد
لا الحصول والفعلية او لا ترى ان الاجسام الفلكية لا يحصل منها شيء الا لتمامية صورها
وعدم كونها عنصرية **الرابع** نعلم بما ذكرناه ان صور العناصر غير داخلة في حقيقة المركب
العنصري الطبيعي كالمواليد الثلثة على ما هو المشهور بل هي من شرائط وجودها وبقائها
لا في موجودة وليست بمخلوعة كما زعمه بعضهم وحكى الشيخ ان هذا المذهب احدث

في زمان وذلك لشواهد التحليل على بقاء تلك الصور والتركيب الاتحادي بين المادة والصورة
لا يوجب زوالها كما تفهمه بعض المدققين **الخامس** المشهور ان الصور النوعية جواهر عند اتباع
المعلم الاول واعراض عند الرواقيين وعندنا هي عين الوجودات الخاصة والوجود ليس بجوهر ولا
عرض فهي ليست في هوياتها جواهر ولا اعراضا وانما جوهريتها بجوهرية مهية النوع المعدوم
بما في الخارج وستطلع على برهان في مباحث المهية **السادس** انا قد وضعنا قاعدة كلامية سنعلم
كون الجزء الصوري للمركب جوهرا او عرضا وهي قاعدة شريفة بها ستعلم ايضا ان الكيف
طبيعي او صناعي اثبتناها في كتاب الاسفار من اراد الوقوف عليها فليرجع اليه **السابع**
ان الامكان اي الاستعدادي المذكور في تعريف الهيولى انها جوهر مستعد ليس المراد
من نفس الاضافة المتأخرة عن وجود المستعد والمستعد له الموجودة في العقل بعد تعقل
الطرفين بل المراد منه منشأ هذه الاضافة وهو كون الشيء بحيث يكون له امكان قبول
الاشياء وهكذا الحال في اكثر الفصول التي يعبر عنها بلوازمها الذاتية الاضافية كما
الحساس والناطق والرطب واليابس وغيرها من القوى التي يعبر عنها بافاعيلها او
انفعالاتها فعلم ان تعريفات القوى بافاعيلها وانفعالاتها الذاتية تعريفات حدية
ماخوذة من مبادي الفصول الذاتية وكذا تعريف الجسم بالجوهر القابل للابعاد كما هو مذكور
في الاشارات حد لا رسم ولا يرد عليه ايراد الامام الرازي في باب القابلية من باب
المضاف لما ذكره المحقق الطوسي في حل ان الفصل هو القابل لا القابلية اذ لا [illegible]
في كونها من باب المضاف اذ كان المراد نفس المعنى الاضافي بل لان المراد منه ما بينهما
شأنه ان يكون قابلا او يتصف بالقابلية كما مر **الاشراق السابع** في الامكان
والوجوب والقوة والفعل وفي اثبات الطبيعة في كل جرم وفي سبب الموت الطبيعي
وفي الاشارة الى حدوث هذا العالم ومهية الدنيا والآخرة الامكان معناه سلب ضرورة





الوجود والعدم عن المهية فهو صفة عقلية لا يوصف بها الا مادة له في الخارج ولا في
نفس الامر فالمبدعات امكانها في نفس الامر الوجود والوجوب وهي ممكنة بحسب اعتبار مهيتها
من حيث هي هي مع قطع النظر عن استنادها الى جاعلها التام وعند اعتبار النفي لا بوجوب
اعتبار عدمه فهي ممكنة للذي الاثر نفسي لا في مرتبة من مراتبها ولا محذور فيه اذ الامكان
مفهوم عقلي وعدم الشيء في نحو من نفس الامر لا يوجب عدمه في نفس الامر فالمبدعات ضرورية
الوجود في الواقع ممكنة الوجود في بعض الاعتبارات ونسبة الامكان الى الوجوب كنسبة
النقص الى الكمال ولهذا الجامع واما امكان الحادث فهو قبل وجود الحادث اذ كل
كائن فانه قبل كونه ممكن الوجود لا واجب ولا ممتنع فلا بد له من مادة او موضوع او متعلق
به يحمل امكانه وهذا الامكان ليس مجرد ممكنية الشيء بل ما به يصير ممكن الوجود ولهذا
قربها وبعدها فالقرب باستعداد والمعد قوة والقوة فذهابك لمبدأ التغير في امر من حيث هو
اخر سواء كان فعلا او انفعالا ويقال لما به يجوز ان يصدر عن الشيء فعل او انفعال وان
لا يصدر وهي القوة التي تقابل الفعل المنفعل فقد يكون جهة ونوع لما به يكون الشيء غير منثلم
عن مقاومة ويقابله قوة المنفعل فقد يكون نحو القبول دون الحفظ كالماء وفي
الشمعة عليها جميعا فقد يكون قوة على واحد او امور محدودة في الهيولى الاولى فقوة
لجميع اذ لا صورة لها ولكن بتوسط شيء على شيء وقوة الفاعل فقد يكون
محدودة نحو امر واحد كالنار على الاحراق وقد يكون على امور كثيرة كقوة المختار
على ما يختار وقوة الباري على الكل والقوة الفعلية المحدودة اذا لاقت القوة
المنفعلة وجب الفعل والقوة الفعلية فلا يسمى قدرة وهي اذا كانت مع شعور ومشية
وقد يظن انها ليست قدرة الا لما من شأنه الطرفين الفعل والترك واما الفاعل
الدائم فالمتكلمون لا يسمونه قادرا وليس حاله هو فعل بمشية يصدر وعلم انه لو لم يشأ لم يفعل

سواء اتفق علته المشية او استعمال صدق الشرطية لا يتوقف على صدق طرفيها والقوة الفعلية
قد يكون مبدأ الوجود وقد يكون مبدأ الحركة فالالهيون يعنون بالفاعل مبدأ الوجود ومفيده
والطبيعيون يعنون به مبدأ التحريك كما هو الحق ولا يخفى ان سلب الفاعل من بطريق العدم بالكلية
عن الشيء من غير ثبوت نقص وشر فيه ثم القوى التي هي مبادي الحركات بعضها يقارب
النطق والتخيل وبعضها لا يكون كذلك والاولى يصلح منها الشيء وضده فلا يكون بقوة تامة
ولا يتم الا اذا اقترن بها ارادة جازمة تتوقف على علم بدلالة مرجح الطرف الفعل والقدرة
فيها عين القوة ولا استعداد ولهذا قيل الانسان مضطر في صورة مختار واعلم ان الحركة
لا بد لها من قابل وفاعل ولا يجوز ان يكون واحدا لان احدهما مكمل مفيد والاخر مستكمل
مستفيد فكل جسم متحرك لا بد فله محرك غيره لو كان الجسم بما هو جسم محركا لم يسكن الجسم
ولكانت الاجسام كلها متحركة دائما فالمحرك لا يحرك بنفسه بل الشيء لم يكن في نفسه متحركا
فيكون محركه بالقوة والحال كيف يخرج بنفسه بل الشيء يكون الشيء ثبتت فيه بالقوة فكل
متحرك يحتاج الى ما يخرجه من القوة الى الفعل لا دفعة مقابلها امر بالقوة بما هو بالقوة
ومن هنا ظهر بالبرهان ان كل جسم مركب من الهيولى والصورة لان كل جسم بما هو جسم امر
بالفعل وبما هو قابل الحركة امر بالقوة وهما متقابلان فهناك كثرة حكمة عرشية
فحقيقة الهيولى الاستعداد والحدوث فلها في كل ان من الانات المفروضة صورة بعد
صورة اخرى ومن التشابه الصور في الجسم البسيط ظن ان فيه صورة واحدة باقية على
حد واحد وليست كذلك بل هي صورة متتالية على نعت الاتصال لا بان يكون متفاصلة
متجاورة حتى يلزم تركب الزمان والمسافة من غير المنقسمات والى ذلك اشار بقوله تعالى
وترى الجبال تحسبها جامدة وهي تمر مر السحاب حكمة عرشية فالحركة لما كانت
وجودها على سبيل التجدد والانقضاء يجب ان يكون علتها ايضا غير قارة ولا لها سيعدم

اجزاء الحركة فلم يكن للحركة حركة ثم ان الفاعل المباشر للحركة لا يكون محضا عقلا لعدم تغيره
ولا نفسا من حيث ذاتها العقلية من حيث كونها مبدأ الحركة عندنا امر سيال ولو لم يكن امرا
سيالا متجدد الذات لم يكن صدور الحركة عنها لاستحالة صدور المتجدد المتغير عن
الثابت واما ما ذكروه من لحوق التغير بها من الخارج من تجدد احوال قرب وبعد من
غاية المسافة فهو مبدأها فنقول هنا اذ مبدأ هذه الاحوال في الحركات الغير الارادية
اما الطبيعة او القاسر وينتهي الى الطبيعة ايضا ونجد ما هو مبدأ الى ما يوجب تجددها
ولا يكفي في استناد المتجدد الى الثابت فرض سلسلتين تكون الثابت مع كل جزء من
احديهما علة لجزء من الاخرى فان الكلام عائد في لحوقهما معا من اين حصل بعد ما كان
الاصل ثابتا ولا عراض ايا ما كانت فهي تابعة بل الحق ان الطبيعة بذاتها امر سيال
انما تنشأ تستجد وما في مادته شأنها القوة والزوال وعن فاعل محض شأنها الافاضة
فلا يزال ينبعث عن الفاعل امر وينعدم في القابل ثم يجبرها الفاعل بايراد البدل و
هكذا على الاتصال فهذا الامر هو الطبيعة واما الحركة فهي نفس الخروج من القوة الى الفعل
واما الخارج منها اليها فهو المادة والطبيعة ما به الخروج فالتركيب بينهما اتحادي واما
فهو المخرج جوهر امر ملكي او فلكي حكمة عرشية فانما الطبيعة اذا وجدت في الجسم فليس
تفعل الحركة فيه لذاتها لو كانت كذلك لكان لها فعل من دون الجسم اذ الايجاد فايض
عن الوجود والاستناد عن الشيء في الايجاد لا ينفك عن الاستغناء في الوجود فان يستتبع
وجودها وجود الحركة في الجسم من غير مبدأ الصور كما يتبع وجود سائر الاعراض وجودها
وقد يوجد مبدأ اعلى من الطبيعة الجسم يتبع وجوده وجود قوى يصدر منها افعال ودل
المبدأ هو النفس فنسبت القوى اليها كما نسبت الاشكال والالوان والكيفيات
الملموسة الى الطبيعة فيتم شكل نفساني ولون نفساني كما ان شكل طبيعي ولون

طبيعي فعلم من هذا ان المادة تستعد لوجود هذه الاشياء كلها فيها لكن بعضها قبل بعض با
لطبع فالمتقدم على جميع هذه الصفات يسمى طبيعة والمتقدم على القوى يسمى نفسا والفرق
بين هذين القبيلين كالفرق بين الحركة التوسطية والقطعية وكذا الان السيال والزمان
المتصل والنقطة والخط فاحسن تدبره حكمة عرشية فالطبيعة قابلة للاشتداد والتضعف ولم
يكن من شأن صور العناصر الاشتداد والتضعف والتضاد ولم يوجد لها حد جامع ومرتبة
مشتركة هي اخر مراتب الشدة لبعضها واولى مراتب الضعف لبعض اخر او بالعكس كالاتحاد
بين الهواء والماء عند تكاثف الهواء او تلطف الماء لزم خلو المادة عن صور العناصر كلها
في زمان وهو ممتنع فالماء اذا استحال هواء يبلغ في لطافته الى درجة هي اخر مراتب درجات
الماء في اللطافة واول درجات الهواء في الكثافة ومثل هذه الواسطة توجد بين المركبات
كالمرجان بين الجماد والنبات والمعوق والوقواق بين النبات والحيوان والقردة
فبين الحيوان والانسان اشارة كثيرة فذاتها الى الآن مباشر الحركة الجسمانية في طبيعة
الحركات الانتقالية الارادية تفعل النفس حركة الانتقال باستخدام الطبيعة واما في
الحركات النفسانية فهي تفعلها بذاتها لا بتوسط الطبيعة الا ان مخالطتها مع الطبيعة بما
يصح لها عروض التجدد فيجددها من جهة الطبيعة لا من جهة ما فوقها بحث وتفصيل كشفي
ولعلك تقول حسبما نظرت في كلام بعض الحكماء لو استحالت الطبيعة محركة للاعضاء
خلاف ما توجبه ذاتها طاعة للنفس لما حدث اعياء عند تكليف النفس اياها ولما تجاذب
مقتضى النفس ومقتضى الطبيعة عند الرعشة فاعلم ان الطبيعة التي هي قوة من قوى النفس
وتفعل بتوسطها النفس بعض الافاعيل هي غير الطبيعة الموجودة في البسائط العناصر
مركبات لها فان تسخير النفس لاحديهما ذاتي لانها قوة منبعثة فيها في مقام المباشرة الجسم
وللاخرى قسري فالطبيعة التي يستعملها النفس في حركة الانتقال اولا وبالذات

غير



غير معصية للنفس اذ هي من جنود النفس بل هي متحدة الذات معها بمعنى ان النفس نازلة اليها
متحققة بها في مرتبتها واما الاخرى فهي التي تستعملها تاما بتوسط وانما يقع بسببها الاعياء
او الرعشة لانها جزء البدن بما هو مركب من الطبايع المتضادة بما هو مادة النفس وقد
علمت الفرق بين الاعتبارين والبدن بدن بالاعتبار الثاني لا بالاعتبار الاول
وبنفسية النفس ايضا من جهة كونها مقومة له مدبرة اياه فلهذا حكمنا بان التركيب بينهما
اتحادي وبعض القائلين بهذا التركيب بينهما لما لم يتحقق بحصول الفرق بين هذه
الاعتبارات فاهملوها التجافي الى نحو تجرد النفس وخلع صور الاسطقسات في المركب
تفريع فالمادة التي تتصرف فيها النفس ليست هذا الجسم الغليظ الثقيل الذي يقع
لها الاعياء بل هي اللطيفة المعتدلة النورية وهو البدن الاصلي وهذا علاقة
وتبعة ولا يوجب لها الاعياء والرعشة لانه مناسب لجوهر النفس فليكن هذا عندك
من المستبين صحته حكمة عرشية واما سبب الموت الطبيعي فليس كما قالت اقوام من
جالينوس وسائر الاطباء والطبيعيين في بيانه من ان عروض مستولية الحرارة على
رطوبات البدن فتفنيها ثم تفني نفسها لهذا قالوا انما هي سبب الموت
علل اتفاقية توجب احدى مقدمة مثل ما هي الجسم قوى وهو صحيح لو كان بالا
تسلسل واما اذا كان بامداد علوي ومثل حكايات بحجرية اكثرها
مجازفات لا يوقع ظنا فضلا عن يقين فنقول سبب الموت وحكمته هي حركات
النفوس نحو الكمال اذ لها في الطبيعة غايات كما برهن عليه وكل ذي غاية في حركاته
اذا بلغ غايته وقف عن الحركة ما لم يمض في حركة اخرى الى ان تحقق له نقصان يبعثه
بالحركة فلا ينقلب هيولى هيئا وعقل صرفا كما في خلد ويستقلب الى اهله مسرورا
تكمل بعقل وتعوق عن الحركة في ذوات النفوس بما هي جهات النفوس بواسطة

انتقالها الى نشأة اخرى يسمى لدى عالم هذه الحركة موتا في عالم اخرى ولادة وحيوة اخروية فالانسان مثلا انما يعرض له الموت الطبيعي لتوجه نفسه بحسب استكمالاته وتحقق لاته الى عالم الاخرى توجها غريزيا وسلوكها الى جهة المبدأ الاعلى سلوكا ذاتيا كما اشير اليه في قوله يا ايها الانسان انك كادح الى ربك كدحا فملاقيه فاذا انتقلت من هذه النشأة الى النشأة الاخرى حتى صارت نفسه بالفعل فطلب عنها القوة الاستعدادية اسكتت عن تحريك البدن فيعرض الموت للبدن فهذا معنى الموت الطبيعي للانسان ومبناه استقلال النفس بحيوتها الذاتية وتركها استعمالها الالات البدنية على التدريج حتى ينفرد بذاتها وتخلع البدن بالكلية لصيرورتها امرا بالفعل وهذه الفعلية لا ينافي الشقاوة الاخروية اذ ربما يصير شيطانا فاعلا او على شاكلته ما غلبت عليه صفاته الردية **تنبيه انعكاسي** ثم ما ذكروه في الوجه الاول ان سبب حصول تعينه سبب الموت فالامر فيه عندنا على عكس ما تخيلوه لان الحرارة فعلها الاولي في الاجسام النباتية والحيوانية تحليل الرطوبات وتقليلها وصرفها في وجوه الحركات والاستحالات فكلما تحللت مادة الحيوان والنبات اعدها الله بانضياف مادة اخرى اليها من جهة القوة الغاذية الى ان حدثت جديدة تفعل فعل الجوهر الاقوى من الاولى لاجل زيادة المادة وهكذا الى ان استكملت القوة النفسانية التي هي مستخدمة هذه القوى بافاعيلها وانبعثت عن اصلها الى المادة اما بمادة اخرى كالنفس النباتية من شجر ينشاء من بذرها وبذرات منها ويبقيها كما في النفس الانسانية واما سائر النفوس الحيوانية فيها اسرار اخرى **تفريع نورى** فالحركة بهذا التشخص بعض الطبيعة كما ان الزمان بمنزلة تشخص بعض الدهر والطبيعة بالنسبة الى النفس كالشعاع من الضوء الشمس يتشخص بتشخصها **تذكرة** الفاعل المباشر لجميع الحركات

الجسمانية

الجسمانية هي الطبيعة اما فاعل الحركة الطبيعية فليس فيه كلام واما الحركة القسرية ففاعلها طبيعة مقسورة مجبورة واما الارادية ففاعلها طبيعة مجبولة مطيعة للنفس لا عاصية **حكمة قرآنية** للنفس افاعيلها في هذا العالم طبيعيا السماء والارض للبارى جل اسمه في ايتائها له كما قال تعالى ائتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طائعين فطاعة السموات وانقيادها له هي الحركة الدورية الشوقية من جهة تحريكات الملائكة العقلية والنفسية اياها فطرة من غير ممانعة طبيعة اخرى يحاولها او قسر قاسر يمانعها وذلك بخلاف الارضيات في انقلاباتها النفسانية وغيرها فانها تحاول مقتضى مقتضى طبائعها الاسطقسية واما قوله تعالى قالتا اتينا طائعين فلانها بعد حصول الاستعدادات وقبول الانقلابات والاستحالات وحلول الصور والكمالات صارت كالسماويات قابلة لانوار الملكوت والافعال واما الطبيعة التي تخدم النفس طوعا فهي ما ينبعث في ذاتها ويفعل الافاعيل الطبيعية الداخلية كالجذب والدفع والامساك والاحالة والهضم والتنمية والتوليد وغير ذلك واما التي تخدمها كرها فهي التي يكتسبها بالعادة ويفعل بها الافاعيل الخارجية كالمشي والكتابة والصلوة والكف والقول وغير ذلك والاولى باقية مع النفس في النشأة الباقية وبها سر المعاد الجسماني **حكمة مشرقية** قد ثبت ان الطبيعة امر متجددة سيالة ومعلوم انها مقومة للاجسام والاعراض يتبعها في الوجود فموضوع العلم الطبيعي نفس الحركات او المتحركات بما هي متحركات لا بما هي ثابتة في العقل ومرتبطة بامر ثابت عقلي فجميع ما يبحث عنه الطبيعيون من الجواهر الجسمية من حيث كونها متجسمة ذات اعراضها واقعة في الاستحالة والانقلاب والسيلان وهي لم تزل ولا تزال في التجدد والحدوث والتجدد فمن علم هذا علم حدوث العالم وهذا المجمع مع كلام علماء الملة في عالم الاجسام لا يحتج في الحدوث فهو حادث فالعالم حادث فكل ما هذا شانه

من الدنيا والآخرة دار القرار وهما متضائفان من مفهوم الدنيا ومسماها ومن مفهوم
الآخرة ومسماها ولعدم علمهم النشاءة الاولى فلولا تذكرون حكمة قرآنية لما كان العالم
الجسمانية بشخصيته تدريجي الوجود وكل تدريجي الوجود فزمان حدوثه بعينه زمان بقاؤه
فهذا العالم زمان حدوثه وبقائه واحد فعلى هذا الاشكال في مفاد قوله تعالى خلق السموات
والارض في ستة ايام اذ المراد منها ستة آلاف سنة وهي من زمن خلقة آدم الى زمان
نزول القرآن لان كل يوم عند ربك كالف سنة مما تعدون وقد حققنا ذلك في
تفسير سورة الحديد تتمة ثم اعلم ان موضوع الامكان يجب ان ينتهي الى امر يكون مبدءها
لسبق امكان آخر وكذلك المادة لانهاية له وهذا الامكان الذي ينعدم مع الفعل فله سبب
فاخطاء من قال ان القوة متقدمة على الفعل في العالم والقائلين بان كان قبل
العالم خلاء غير متناه او ظلمة او هاوية وهم فرق حكيت في الشفاء مذاهبهم وسبب الامكان
لا متى يكون حادثا فيسبقه امكان آخر سرمدا زمانيا وهكذا فامكان وجود الصورة
صفة موجودة في هيولاها اذا اعقلت تلك الصفة عقلت انها امكان وجود الصورة وهنا
كسعة الحوض فانها صفة للحوض واذا عقلناها واضفناها الى ما يسع من الماء كان امكان
امر فانفسخت شبهة من قال ان الموجود كيف يكون مضافا الى المعدوم ان قبل السعة معنى
وجودي والامكان معنى عدمي وعقل بالقياس الى وجوده ولو كان قوة بالقياس الى
الوجود مطلقا لكان قوة محضة كالهيولى وهي معنى عدمي لانها قوة بالاطلاق لا انها
لا يكون معراة عن الصور كلها فعلم ان القوة ليست متقدمة على الفعل مطلقا فانها
لا تقوم بذاتها بل تحتاج الى جوهر يتقوم فيه وذلك الجوهر يجب ان يكون بالفعل حتى
يستعد لشيء فان الليس المطلق غير قابل لشيء ثم البرهان قائم على وجود امور لا يكون
بالقوة كالباري وصنف من الملائكة وقد علمت ايضا ان القوة تحتاج الى فعل واخرج

القوة

القوة الى الفعل لابد وان ينتهي الى موجود بالفعل فيه يحدث على ان الفعل بنفسه بذاته
والقوة تتقوم من غيرها بالفعل كالفصل في الايجاب والسلب وايضا الفعل كمال والقوة
نقص والكمال قبل النقص وايضا الفعل خير والقوة لا خير فيه فعلم بان ان الفعل اقدم
من القوة سبقا بالعلية والطبع والشرف والزمان حكمة مشرقية واما امكان وجود
النفس الحادثة فليس كما ذكره القوم من ان بعض الاشياء امكان وجوده بان يكون مع
المادة لا فيها كالنفس الانسانية فانها لما كانت حادثة لابد وان يتقدمها امكان
ومادة حاملة لامكانها الا لوجودها فانها غير موجودة في المادة بل مع المادة
قالوا فعلم ان امكان الوجود له معنيان احدهما ما يكون في مادة متقوم بها الموجود
وهذا ليس للنفس وثانيهما ما يكون في مادة يترجح بها احد الطرفين وهذا للنفس
لتجردها وهذا الذي ذكروه غير مرضي فان الامكان له معنى واحد نسبته الى الوجود كما
في عدم نسبة النقص الى الكمال فلا يجوز ان يكون للامكان معنيان والا لان يكون
امكان الشيء امكانا لوجود شيء آخر بل الحق ان الامكان دائما امكان لامر يحصل في المادة
من الصور والاعراض لكن بعض الصور يصير بلحاظ وجودها وجود امر مفارق والنفس
ليس كما تصوروه من انها مجردة حدوثا وبقاء وسيأتي لك كيفية حدوثها وبقائها و
كما ان سلسلة المعقولات البادية انتهت الى معقول ضعيف المعقولية يكون محسوس
الوجود بالقوة كالهيولى فكذلك سلسلة المحسوسات العائدة ينتهي الى محسوس ضعيف
المحسوسية يكون معقول الوجود بالقوة كالقوة الخيالية وما يجري مجراها فيكون فيه
قوة وجود المعقولات بالفعل فيتحد بها كما يتحد الهيولى بالمحسوسات فيخرج من القوة الى
الفعل فيكون عقلا ومعقولا كما يخرج الهيولى من القوة الى الفعل فيكون حساسا ومحسوسا

كما سيجيء فالنفس جسمانية الحدوث روحانية البقاء ثم الاعلى في طريقهم ان يقولوا ان
الامكان لشيء بالذات امكان لشيء آخر بالعرض فمادة البدن بامكانه يستدعي وجود
صورة مدبرة لها هذا التدبير الشرعي على الوجه فوجود مثل تلك الصورة لا يكون
معها فطرة عقلية تفيض على المادة باستعدادها هيئة كمالية يحدث منها جوهر روحاني
لا بحسب استعداد المادة بل بحسب جود المبدأ الوهاب على هذا الوجه **تفريع نوري**
فقد يحصل ان صورة الانسان آخر المعاني الجسمانية واول المعاني الروحانية ولهذا
سمّاه بعضهم طراز عالم الامر وسيجيء ان المرتبة المسمّاة بالعقل الهيولاني هي صورة
الصور في هذا العالم ومادة المواد في عالم آخر فافهم واغتنم **الاشراق الثالث** في
الحركة والسكون واثبات الحركة في الجوهر الصوري اعلم ان كل ما يخرج من القوة الى الفعل
فهو اما ان يخرج دفعة او يخرج لا دفعة وقد جرت العادة بتسمية هذا الخروج حركة دون
الاول وهي بعينها كمال اول للشيء الذي هو بالقوة من جهة ما هو بالقوة فان الجسم ما دام
في مكانه الاول مثلا ساكنا فهو متحرك بالفعل وواصل الى مكانه المقصود بالحركة وايضا
فالحركة اذن كمال اول للشيء بالقوة بالقوة فاذا تحرك حصل منه كمال بالفعل لكنه بعد
بالقوة في المعنى الذي هو المقصود من الحركة فالحركة اذن كمال اول للشيء لا من حيث هو
انسان او فرس او غيرهما بل من حيث هو امر بالقوة وهي وجود بين قوة محضة وفعل
محض وقد علمت ان المحرك هي الطبيعة اعني جوهر الشيء المسمى بالصورة بل هي محركية
الطبيعة وصفاتها لا نفسها كما علمت من طريقتنا فان الحركة هي نفس الخروج من القوة الى الفعل
لا ما به يخرج الشيء منها اليه كالمكان ونظائره فالمتسود ليس سوادا اشتد بل الاشتداد
الموضوع في سواديته وليس في الموضوع سوادان سواد اصل مستمر وسواد زائد عليه

كما انه

لاستحالة اجتماع مثلين في موضوع واحد بل يكون له في كل آن مبلغ آخر فيكون هذه
الزيادة المتصلة هي الحركة لا السواد فالاشتداد يخرجه من نوعه الاول ويدخله في نوعه
الثاني فالوا واعلم ان النفس ليست بمزاج لانها باقية والمزاج امر سيال يتجدد فيما بين
كل طرفين من انواع بلا نهاية بالقوة ومعنى كونها بالقوة انه ان كل نوع غير متميز عما
يليه بالفعل كما ان الحدود والنقط في المسافة الا بعينه غير متميزة بالفعل وكل
انسان يشعر من ذاته امرا واحدا بالشخص حين تغيرها كان بحسب تغيرات الطبيعة
السارية في جسمه واحدا بمعنى الاتصال الى انقضاء العمر **حكمة مشرقية** ومن هنا
يعلم ان الوجود الواحد قد يكون له كمالية ونقصان في نفسه والقابل للاشتداد
الكيفي بجماعتهم في طبقته معترفون بان الحركة الواحدة امر شخصي في مسافة
شخصية لموضوع شخصي واستدلوا عليه بان الكون في الوسط لغير امر بها ال
امر شخصي في مسافة شخصية لموضوع شخصي واستدلوا عليه بان الكون في
الوسط فيكون المرسوم منه لا محالة واحدا متصلا لا جزء له بالفعل وانما له حدود بالقوة
كحدود المسافة المتصلة فاذا جاز في الكيف عند اشتداده وقوع انواع بلا نهاية
بالقوة بين طرفيها فكذلك في الجوهر الا [illegible] واما قولهم لو وقع حركة في الجوهر
واشتداد وتضعف فاما ان يبقى نوعه في وسط الاشتداد والتضعف او لا مع
فان بقي نوعه فما تغيرت صورته الجوهرية في ذاتها بل انما تغيرت في عارض فيكون
استحالة لا كونا وان كان الجوهر مع الاشتداد وكان الاشتداد قد احدث جوهرا
آخر ويكون بين جوهر وجوهر امكان انواع جواهر غير متناهية بالفعل وهذا محال
في الجوهر وما جاز في السواد والحرارة حيث كان امر موجود بالفعل اعني الجسم
واعني الجوهر الجسماني فلا يصح هذا اذ لا يكون هناك امر بالفعل حتى يفرض في الجوهر حركة

انتهى فاعلم ان فيه بحثا من وجهين احدهما النقض والثاني الحل اما النقض فبوجود الحركة
في الكم والوضع فان المتحرك في الكم مثلا يلزمه ان يكون متكمما بالفعل فاذا كان
موضوع الحركة لابد له ان يتقوم ويتشخص بمقدار او يكون مقدارها الاتم شخصية
فكيف يتبدل عليه المقادير وهو باق بتشخصه بالفعل ولا ينفع الاعتذار بان المقدار
عين واحد في مهية الجوهر الجسماني لانا نقول لابد في كل حركة من بقاء الموضوع بتشخصه والتشخص
الجوهر من الجوهر الجسماني لا ينفك عن مقدار ما وكذا الحال في الحركة الوضعية فان الموضوع الجسماني
لا يخلو عن وضع ولا يجدي القول بان المتحرك فيها هي الهيولى الاولى لانها في ذاتها امر
بالقوة فالمخرج الى الفعل لم يعرض لها حركة في امر ثم ان الفعل قبل القوة بل النقض
جار في حركة الاستداد الكيفي في بعض الاجسام التي يلزمها لون ما او حرارة ما ثم
تشتد او تضعف في احدهما خصوصا عند من يقول بانه لا يكون للمتحرك الا اتصاف
بفرد من المقولة التي يقع فيها الحركة للموضوع ما دامت حركته **واما الحل الثاني**
بطريق الحل فبعد تمهيد انه يجوز ان يكون لمهية انحاء واطوار متعددة من الوجود
متفاوتة بحسب الشدة والضعف والكمال والنقص يكون كل واحد منها متحدا مع
المهية خارجا مغايرا لها عقلا بضرب من التحليل نقول ان الجوهر الذي يقع فيه
الحركة الاشتدادية نوعه باق في وسط الاشتداد ولكن قد تغير وجوده وتبدلت
صورته الخارجية بتبدل نحو الوجود بطور اخر اشد او اضعف وليس يمنع ذلك
انحاء الوجود انحفاظ المهية والمعنى المشترك فيه الذاتي ولست نسبة الوجود الى المهية
كنسبة العارض الخارجي للمعروض والعرض لموضوعه حتى يرد عنه بتبدل الوجود في
الحركة الجوهرية ان ذلك تبدل لا في الجوهر بل في امر خارج عنه لما علمت ان وجود
كل شيء هو تمام حقيقته ليس امرا خارجا عنه بل الحق ان تبدل انحاء وجود نوع واحد

هو بالجسم

هو بالجسم يتبدل في نفس ذلك النوع وان كان المفهوم محفوظا والمهية باقية بحسب
حدها ومعناها والحاصل ان المغالطة انما نشأت اما من جهة عدم الفرق بين الوجود
والمهية او من جهة ان الوجود في الخارج ليس الا نفس المهية من غير ان يكون المسمى بالوجود حقيقة عينية
مع ان اصل الحقائق ومنبع المهيات بحيث نعوذ بالله ان نكر وان المهية واحدة انحاء
متفاوتة في الوجود وقد علمت بطلان ما زعموه **البحث الثالث** انه قد ثبت
في مباحث التلازم بين الهيولى والصورة ان الهيولى في تقومها التشخصي تفتقر الى
الصورة ما غير معينة مع امر واحد بالعدد هو الجوهر المفارق المقيم كلا منهما فالاخر
بوجه غير دائر فلا يزال التشخص الهيولى يتحد بالعموم من الصورة وواحد بالعدد
من المفارق فقد يكون موضوعه لواحد بالعدد منها وكذا الحال في الحركة الكمية التي اضطر
المتأخرون في كيفية بقاء الموضوع فيها حيث ذكروا ان اضافة مقدار يوجب انعدامه
وكذا انفصال الجزء من المتصل يوجب انعدامه كما تقرر في مباحث اثبات الهيولى ان الجسم
المتصل ينعدم بالفصل والوصل ويحدث امر مثله ولان الجزء غير الكل والكل غير الجزء
فلم يكن الجزء باقيا بتشخصه ولصعوبة هذا الاشكال انكر بعضهم كصاحب الاشراق وغيره
الحركة مطلقا فارجعها في النمو والذبول الى الحركة الاينية اما انضمام الغذاء الى الداخل اللمية جر
او الانفصال المتغذي الى الخارج وذلك لانا نقول ان الجسم اذا انفت تركبه من المادة
والجوهر الاتصالي فتشخص الجسم يحفظ بنوع من المقدار فاذا تخلخل او تكاثف تواردت عليه
المقادير على سبيل الحركة الاتصالية فيكون موضوع هذه الحركة الجسم مع مقدار ما ومافيه
الحركة خصوصيات المقادير المتواردة عليه نعم لو كان الجسم مجرد المقدار التعليمي
كما ذهب الرواقيون لكانت حركته في المقدار ممتنعة فالحق ان الحركة كما يجري في الكم كالنمو
والذبول والتخلخل والتكاثف في الكيف كالاستحالة وفي الوضع كالاستدارة وفي

الاين كالنقلة كما يجوز في الصورة الجوهرية وكان السواد اذا اشتد لعى اشتداده
فرد شخصي من الوجود زماني متصل بين المبدا والمنتهى وله حدود غير متناهية بالقوة متخالفة
بالماهية او غير متخالفة بل انما المحل للجوهر الصوري في استحالته التدريجي كون واحد زماني
١ متصل وله حدود كذلك والبرهان على بقاء التشخص فيهما وحدة الوجود لهما فان المتصل
٢ الواحد له وجود واحد والوجود عين التشخص او الهوية الشخصية كما مر ولو لم يكن للحركة
متصلة واحدة بل ذات حدود متفاصلة لكان الحكم بان السواد في اشتداده غير باق
بالتشخص بل بالنوع او بالجنس حقا وكذا في الصورة الجوهرية وليس كذلك والسر فيه ان
الوجود هو الاصل وله بحسب كل مقام صفات ذاتية وهو متعين ولا يكون كليا وان
اختلفت المعاني المنتزعة عنه المتحدة بضرب من الاتحاد باعتبار تطوراته في نفسه بحسب

**تحصيل** لعرض بعض المتفلسفين على قول من قال في بقاء الموضوع لحركة النمو والذبول
ان زيد الشاب بعينه زيد الطفل وان عظمت جثته وزيدا الشيخ بعينه زيد الشاب
وان صغرت جثته بالمراد من بقاء زيد ان كان بقاء نفسه فليس النامي هو النفس بل البدن
وان كان المراد بقاء بدنه فليس بدنه باقيا لاستحالة العنصرية وغيرها عليه بالتحليل
مع عليه بتجرد النفس واعلم ان ما ذكره مغالطة نشأت من اهمال الحيثيات وتضييع
الاعتبارات اذ لا شبهة في ان زيدا جسم نام ناطق ففي الجسم اعتبارات اعتبار انه جسم فقط
واعتبار انه جسم مقيد واعتبار انه جسم بلا شرط ان يوخذ معه قيد ام لا والاول مادة
والثاني فرد مركب والثالث جنس فالجسم بالمعنى الذي هو مادة فما هو جزء ماهية زيد
لا يكون محمولا وما هو محمول لا يكون جزءا وعلم بهذا ان فرد بدنه غير حاصل بل النامي
هو زيد والمتبدل هو خصوصيات المقادير وهكذا في استحالاتها الجوهرية فانه
الوجود كما لا ونقصا واعلم ان كل اشتداد واستكمال وعكسهما لا يلزم ان يوجب



الى مخالف نوعي بحسب الماهية بل قد يكون نوعه لا يكون عاملا يلزم ان الانسان اذا كمل في
انفسنا انسانيته كان متحرجا من نوعه الى نوع اخر وكذلك صدور السواد في اشتداده
لا يلزم ان يكون امورا متخالفة بالنوع وان جاز ان يؤدي الاستحالة الى الانتقال
من الضد الى الضد **حكمة عرشية** الحركات العنصرية دالة على وجود ملائكة عقلية من
وجوه كثيرة منها انها طالبة لاحيازها واماكنها الطبيعية في جهات متقابلة ومحدد
الجهات جسم ابداعي دوري والحركات الغير المتناهية فلا بد لها من قوة عقلية ولان
حركاتها ليست طبيعية ولا جزافية ولا حيوانية منتهى لغرض شهوية او غضبية ولا طلبا لامر
سفلي مطلقا بل طلبا لامر عال عقلي لا لنيل ذاته دفعة بل للتشبه على التدريج في
استخراج ما يعي له من القوة الى الفعل من الاوضاع المتعاقبة لعدم امكان الجمع بينها
دفعة ومنها ان حركات الاجسام النباتية في تبعية الشخص بايراد الغذاء وامساكها
وجذبها ودفعها وتبقية النوع في تبعية الشخص بتوليد المثل يدل على وجود ملك
عقلي وملك وصلى ومنها ان حركة العناصر الى الاجتماع ثم استحالتها في كيفياتها
لحصول المزاج لا بد لها من جابر يجبرها على الالتيام ومن حافظ يحفظها عن التبدد
وهو لا محالة امر غيرها وغير اجزائها وهو بحسب الشخص نفس والنفس مفتقرة الى ما هو اشرف
منها وبحسب النوع امر عقلي ذو عناية بالنوع ومنها ان لكل حركة بالطبع غاية ولغايته
غاية اخرى وهكذا الى ان ينتهي الغاية عقلية فان لكل ناقص عشقا وشوقا غريزيا
الى ما فوقه اودعها البارئ تعالى في ذاته ليحفظ بالعقل كما له الاول ويطلب به الثاني
كالطالب الثاني لينتظم العالم بطلب السافل العالي وترشح العالي على السافل كما
قال سبحانه هو الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى ومن هنا سلكنا انفسنا مسلكهم
في الوصول الى الغايات العقلية العالية بالحركات والاشواق الطبيعية والنفسانية

تفريع عرشي فالحركات الطبيعية والنباتية والحيوانية كلها منتهية الى الجزء الاقصى غاية
الارض والسماء الذي بين ملكوت السماء الذي بيده ملكوت كل الاشياء ما من دابة الا هو اخذ
بناصيتها ان ربي على صراط مستقيم الاشراق التاسع في اثبات محرك غير متحرك منه ان
لكل متحرك محركا غيره لامتناع تحريك الشيء ذاته والا لكان شيء واحد من جهة
مفعولية بالذات معها الفعل والانفعال والمتحرك اما ان يتحرك من تلقاء ذاته او
من تلقاء ما يباين بالاول اما ان يكون فاعل حركة يتميز الشعور بالاختيار فيسمى متحركا بالاختيار
واما ان لا يكون هكذا فيسمى متحركا بالطبع والمتحرك بالطبع اما ان لا يكون معه ارادة
كحركة النار الى فوق فيسمى متحركا بالطبيعة وان كان معه ارادة فيسمى حركته فلكية والثاني
اما قسرية كحركة الحجر الى فوق فيسمى حركته قسرية واما تسخيرية كحركة راكب السفينة
فيسمى متحركا بالعرض والمحرك اما ان يحرك بواسطة او بغير واسطة والاول كالنجار بواسطة
القدوم والثاني اما المحرك ما يحرك بان يتحرك بعينه ما يحركه بان يتحرك كالمعلم اذا حرك
للمتعلم والمعشوق في تحريك العاشق والمتحرك لا بد وان ينتهي الى متحرك اما اولا
فلتناهي الاجسام واما ثانيا فلتناهي العلل فالمحرك الذي لا يتحرك تحريكه على ضربين اما
بان يفيد المبدأ القريب لحركة الجسم او يكون غاية ومعشوقا يوهم به ويتشوق اليه من
جهة هو علة قريبة فكل علة غائية يكون علته على هذين الوجهين كما سبق ومثل هذا
المحرك الذي لا يتحرك تحريكه لا يجوز ان يكون قوة محضة عقلية كالحالة في الحركات
الفلكية الا انه لا بد هنا من قوة جزئية يباشر التحريك اما اولا فلوجوب تخصيص جزئيات
الحركة لتساوي نسبة المفارق الى جميع الجزئيات واما ثانيا فلما دل شرح الفن بوجوب
تلك البرهان في تحريك لا يتناهى عن نسبة وقوع حركته في آن واحد فلم يكن الحركة
حركة واما ثالثا فلان اختصاص هذا الجسم بقبول تاثير المفارق اما لانه جسم فاشتركت

الاجسام

الاجسام كلها فيه وان كان بنوع فيه فهو المطلوب اذ به يصدر الفعل عنه وان كان بنوع في
المفارق فالكلام فيها كالكلام فيه الاشراق العاشر في ان الحركة المستديرة اقدم الحركات كلها
بالطبع والجسم المتحرك بها اقدم الاجسام بالطبع وانه لا يتقدم على هذه الحركة والزمان
الا ذات الباري جل اسمه اما انها اقدم الحركات فلان الحركة التي في الكم لا يخلو عن
حركة مكانية اذ لا بد للنامي والذابل عن وارد يتحرك اليه او خارج يتحرك منه وهي
الوضعية تخلو عن الكمية والتخلخل والتكاثف لا يخرج عن استحالة وكل استحالة لا يكون
دائمة فلا بد من علة حادثة مخيلة مثل نار يحلل الماء بان يقرب منه او يقرب هو منها بعد
ان لم يكن فالحركة المكانية اقدم من الكمية والكيفية لكن المكانية مستقيمة والمستقيمات لا يتصل
والحركة المستديرة متصلة فهي غنية عن ساير الحركات وساير الحركات لا يستغني عن
الدورية فهي اقدم الحركات بالطبع وانها لانها تامة لا يقبل الزيادة ولا اشتداد و
الضعف كالحركة الطبيعية اخر الى السرعة كلما اقرب من الحيز والقسرية تضعف اخرا
كلما بعد من القاسر والتام اشرف من الناقص فالدورية اشرف من ساير الحركات ويجب
من هذا ان الجرم المتحرك بها اقدم الاجرام واشرفها وبه يتحدد الجهات للحركات الطبيعية
المستقيمة والزمان مقدار هذه الحركة لانه اقدم الحركات وخصوصا ما للجرم
الاقصى من الحركة لانها اسرعها واوسعها واما هذا فانا لما وجدنا شاهدنا اختلاف
الحركات في المسافة واتفاقها في الاخذ والترك واتفاقها في المسافة واختلافها في
الاخذ والترك نعلم ان في الوجود مقدارا غير قار يتفاوت الحركات فيه من مقادير
الاجسام وهنا بانها لا غير قارة وهذه قارة وهذا على طريقة الطبيعيين واما على
طريقة الالهيين فلان كل حادث له قبلية لا يجامع البعدية لا كقبلية الواحد على الكثير
وقبلية الاب على الابن او ذات الفاعل او العدم الى غير ذلك مما يجوز فيه الاجتماع

بل قبلية قبل لا يجامع البعد ومثل هذا تقصر ايضا بتجدد بعديات بعد قبليات بالطبع فلا بد
من هوية شيء متجدد متقدم بالذات على الاتصال المحاذاة للحركات الواقعة في المقادير
الممتنعة الانقسام الى ما لا ينقسم اصلا وهي مقدار الحركة وعددها ويتقدر به من جهة انقسامه
وتتعدد به من جهة انقسامه الى متقدم ومتاخر ولا يمكن ان يتقدم شيء بالذات على الزمان
هذا التقدم الا الزمان والا لكان قبل الزمان زمان فلا متقدم على الزمان والحركة الا
باري الكل عز سلطانه تقدما اخر كما اشرنا اليه ولانه لو تقدم شيء على الزمان والحركة
هذا التقدم لكان عند وجوده علة لهما وكل معدوم قبل وجوده كان حين عدمه ممكن الوجود
اذ لو لم يسبقه امكان لكان ممتنعا وقد علمت ان هذا الامكان يجب ان يكون له موضوع
وموضوع امكان الحركة لا بد ان يكون من شانه ان يتحرك كما مر ومحل الحركة لا يكون
الا جسما او جسمانيا وكل ما شانه ان يتحرك فاذا لم يوجد حركته فاما لعدم علة او لعدم
شيء من اجزائها او شرائطها التي بها يصير محركا فاذا وجدت الحركة فلحدوث علة محركة فالكلام
في حدوث العلة كالكلام في حدوث الحركة وهكذا الى ما لا نهاية له فالاسباب الغير المتناهية
اما ان وجدت مجتمعة معا او متتالية على التعاقب والاول محال لقواطع البراهين ومع
ذلك فجميعها حادثة لا بد لها من علة حادثة ثم المتعاقبات لو كان كل منها موجودا في
ان لزم تعاقب الانات وعلمت استحالتها فيكون من حركة بعد حركة وزمان بعد زمان
على نعت الاتصال والاستمرار فالمتصل هو الحركة بمعنى القطع والزمان الذي هو مقدارها
والمتوسط هو المتوسط بين اجزائها والان السيال فههنا امر واحد ذو شؤون
غير متناهية بالقوة لا بالفعل وليس اتصال الزمان بغير اتصال الحركة حتى يكون ههنا
اتصالان بل حالهما كحال الجوهر المتصل والجسم التعليمي فهي من حيث هويتها الاتصالية
الغير القارة حركة ومن حيث تعينها المقداري زمان فالحركة امر واحد موجود له فاعل واحد

لان الصغر



لان الصغر الواحدة الشخصية لا يكون الا لموصوف واحد من فاعل واحد وهذا الجسم لا يجوز
ان يكون من جسم اخر او يكون الجسم اخر وليس كما ظن ان هذا الجسم يتشخص علة للزمان
والحركة والا لم يكن زمانيا بل يتشخص بهما وانما علة الزمان ما يكون نسبته الى اجزائه كلها
والمتاخرة نسبة واحدة غير زمانية وقد علمت من مذهبنا ان كل جسم وكل طبيعة جسمانية
وكل عارض جسماني من الشكل والوضع وساير المحسوسات امور زمانية سائلة اما بالذات
او بالعرض فعلة الزمان لا بد ان يكون لها جهتان جهة وحدة عقلية وجهة كثرة
تغيرية فبجهة وحدته تفعل الزمان وبجهة كثرته ينفعل عنه ويتغير به وما هي الا النفس
نفس الجرم الاقصى حافظة الزمان والحركة وهي ايضا محددة المكان والجهة بهذا البرهان بعينه
اذ الجرم الشخصي كما يحتاج الى الزمان يحتاج الى المكان والجهة فكيف يتقدم عليهما
بالطبع فهذه الامور اما من مقومات الشخص بما هو شخص او من لوازم وجودها او لوازم
الوجود كلوازم الماهية في استحالة تخلل الجعل بينها وبين ملزوماتها **اشارة وتنبيه** قد
علمناك وهديناك الى طريق عرشي في اثبات حدوث العالم بجميع اجزائها حتى الا
فلاك وصورها وطبايعها ونفوسها حدوثا زمانيا تجدديا بعدما اشرنا لك الى فقر
الهويات الوجوديات الى باريها فهي اذا نظر من حيث هوياتها وانها تعلقية الوجود
من غير ان يكون لها كينونة لا لنفسها ولا ان يكون مع انفسها اذا قطع النظر عن جاعلها
الا البطلان المحض ولحيس الصرف وبينا ايضا بالبرهان اليقيني العرشي ان الطبيعة امور لا
يتعلق بها في ذاتها الجعل التاثيري ولا الوجود والعدم ولا الحدوث والقدم فاشكر ربك
في الصلح وعود في ثلثك الى مشاهد عالم الملكوت من هذا البيت المظلم الكدر ذي عقارب
وحيات وسباع ثم اذا ابعد الناكب عن طريق الحق من يشرع فيما لا يعنيه ويريد ان يذب
عن مذهب لا يعرفه ولا يضبط الحجج اجله من يثبت على التدقيق ارادات متجددة غير متناهية

ويزعم بطلنه انما مبدائه يبعد عن الدين وان الايمان بالشرايع اوجب لاحاث عادثة
غير متناهية في ذات الباري معتذرا بان ما هذا شانه هو نفس الحيولي حركة بالذات
والجسم واحواله بالعرض وكل حركة فهي حركة متصلة مرمحتية يحتاج الى حافظ محرك قديم
فالله العالم عند هذا الجاحد المسلم لسانا الكافر ضميرا يكون هيولى او جسما دايم الحركة المستديرة
فما اشد ظلمه في تعطيله وتجاسره على اله العالمين تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا ومن كلامهم
اعلاء اسما اولياء الطاغوت وليظهروا امثالهم ليخاذل اهل الدين وكتموا اسرارهم
واتكموا في رواية الحلول فانقرضنا انا ومن كان اكثر عنايتهم بالمشاهدات الروحانية
وحراسة القلوب عن خفيات مكايد النفس والهوى وتصفية الباطن بالرياضات
الحكمية وتنويرها بالانوار العلوية ولولا ظهور اهل البدع والاهواء والمتقربين الى
السلاطين باظهار التقية ما انغلقت انوار الحكمة عن قلوب الخلق كل الانغلاق وما
هذا الانقطاع — اثرت دياجير ظلمات الجهالة على الارض وجه والحمد لله على جميع الاحوال

في احوال الماهية واعتباراتها وفيها اشراقات * في الماهية ان الامور التي علمنا
لكل منها ماهية ووجود والماهية ما به يجاب عن السؤال عن الشيء بما هو كما ان الكمية ما به يجاب
عن السؤال عنه بكم هو ولا يكون الا مفهوما كليا وقد يفسر بما به الشيء هو هو فيعمها والوجود
والتميز العقلي فلا دور والماهية الانسانية مثلا لما وجدت شخصية وعقلية كلية فليس من
شرطها ان يكون في نفسها كلية ولا شخصية ولا واحدة ولا كثيرة وليست اذا لم تخل من وحدة
او كثرة او عموم او خصوص لكان يستحق صدقها اما واحدة او كثيرة او عامة او خاصة في سلب
الاتصاف من حيثية لا ينافي الاتصاف من حيثية اخرى وليس نفي اقتضاء شيء شيئا
ان لا اقتضاء له الاقتضاء مقابله ليلزم من عدم اقتضاء احد المتقابلين لزوم المقابل
الاخر وليس اذا لم يكن للممكن في مرتبة ماهية وجود كان له فيها العدم لا خلو الشيء عن المتقضين



وانكان مستحيلا في الواقع لكنه جايز في مرتبة الماهية مع وجوده فيها بان يكون المرتبة
على ان نقيض وجود الشيء في مرتبة اعم من الواقع لانه اوسع من تلك المرتبة على ان نقيض
وجود الشيء في مرتبة الماهية رفع وجوده فيها بان يكون المرتبة ظرفا وقيدا للمرفوع لا
للرفع اعني رفع للمقيد لا الرفع المقيد ولهذا قال الشيخ لو سئل بطرفي النقيض كان
الجواب السلب لكل شيء بتقديم على الحيثية فالانسان ليس من حيث هو انسان موجودا
ولا معدوما ولا شيئا من العوارض ولا بد من تقديم السلب على الحيثية ان ذلك العارض
ليس من مقتضيات الماهية حتى يصح الجواب بالايجاب في لوازم الماهية كما فهم بعض لظهور
فساده ولا الغرض من تقديمه عليها ان لا يكون الجواب بالايجاب المعدولي لان مناط الفرق
بين المعدولة والسلب تقديم الرابطة عليه وتأخيرها عنه لا غير فلو سئلنا موجبتين في
قوة المتقضين او موجبة ومعدولة كقولنا الانسان اما واحد او كثير او اما واحد
او لا واحد لم يلزمنا ان نجيب البتة وان اجبنا اجبنا بالجهالة ولا ذلك بجعل ما اذا
سئلنا بطرفي النقيض لان معنى السؤال بالموجبتين في العرف انه اذا لم يتصف بهذا العرض
يتصف بذلك ولا اتصاف لم يستلزم الاتحاد وليس او لا انسانية الكلية انسانية واحدة بالعدد
موجودة في كثيرين فان الواحد العددي لا يتصور ان يكون في امكنة ولو كانت انسانية
افراد الانسان امرا واحدا بالعدد لاستحال اتصافه بامور متقابلة بل المعنى الذي
يعرض لمعنى في الذهن انه كلي يصدق على كثيرين لا من هذه الجهة وليس كل واحد انسانا
بمجرد نسبته الى انسانية نفسه متحدة عن الكل بل لكل منها انسانية اخرى غيرها
للاخر بالعدد واما المعنى المشترك فهو في العقل الاشراق الثاني في الكلي والجزئي الكلي
ما نفس تصوره غير مانع الصدق على كثيرين فيمتنع وقوعه في العين فانه لو وقع في
الخارج حصلت له هوية متشخصة فلا يصح فيها الشركة واستشكل هذا بان الطبيعة

الموجودة في الذهن ايضا لها هوية وجودية لتخصصها بامور شخصية وهي لتكنفها
بالنفس وتجردها عن الامور الحسية مثل ان كليتها هي مطابقتها الكثيرين لا من جهة هويتها
القائمة بالذهن بل من حيث معناها وفي المطارحات من حيث كونها ذاتا مثالية ادركته
غير متأصلة في الوجود اذ وجودها كوجود الاظلال المقتضية للارتباط بغيرها **حكمة
مشرقية** الطبائع الجسمانية محتاج في وجودها الخارجي العقل الى وضع ومقدار وشكل
وغيرها من التي تكتنفها وتجعلها قابلة للاشارة الحسية فهذه الامور مما يؤثر
في وجودها الخارجي ويدخل في قوام هويتها على وجه جزئي حتى لو رفعت شيء من هذه
الاعراض عنه واعدمه لتكثر ما زاد منها هو هو واما وجودها العقلي فهي بحسب ذلك
الوجود مجردا وهذه الوجودات متباينة النسبة الى اشخاصها المختلفة في الاوضاع
الخصوصيات المادية لكونه ذلك مجردا وهذه الوجودات مادية والمجرد لا يختلف نسبته
الى الافراد المادية من نوعه فهذا معنى كلية الطبائع الوجودية ولا تنافي جزئيتها في العقل بل كونها
واما ما ذكره اولا فهي ليس معنى الكلية ولا جزئية وكذا ما ذكره ثانيا فان عدم
التأصل في الوجود والاستقلال لا يوجب الكلية والجزئية ومنه يتراءى شيئا بتلك
**حكمة عرشية** الاشياء المتشاركة في معنى كلي تشترك يفترق بتمام امور اربعة لا ثالث
ان كان في معنى جنسي او بعرضي غير لازم ان كان في معنى نوعي او بتمامية ونقص في
نفس طبيعة الشيء المتفق عليه لو هي قاعدة التشكيك في وجوب الاختلاف بين جسم
التام والناقص واما الامتياز الشخصي فالحق انه لا يحصل الا بالوجود كما ذهب المعلم
الثاني فان كل وجود كما اشرنا اليه يتشخص بذاته بنفس ذاته وانا قطع النظر عن وجود الشيء
فالعقل لا يأبى عن تجويز الشركة فيه وان ضم اليه الف مخصص فان الامتياز في
الواقع غير التشخص اذ الاول للشيء بالقياس الى المشاركات في امر عام والثاني

باعتباره

باعتباره في نفسه حتى لو لم يكن له مشارك لا يحتاج الى مميز زائد مع انه لم يتشخص في
نفسه ولا يبعد ان يكون التميز يوجب للشيء المادي استعداد التشخص الوجودي
فان المادة ما لم تكن مخصصة الاستعداد لواحد معين من النوع لا يفيض وجوده من
المبدأ الاعلى فما نقل عن الحكماء ان تشخص الشيء بنحو الاحساس والمشاهدة يمكن
ارجاعه الى ما ذكرناه فان الوجود لا يمكن العلم به الا بنحو المشاهدة الحضورية وكذا ما
قيل ان تشخص الشيء بالفاعل فان الفاعل معطي الوجود كما ان الوجود عين الشخصية
فيكون الفاعل ما به التشخص وقد علمت ايضا ان طريقتنا ان كل وجود يتقوم بفاعله فكل
تشخص يتقوم بفاعل التشخص وكذا ما اختاره بعضهم ان تشخص الشيء بارتباطه الى الوجود
الحقيقي الذي هو مبدأ لكل شيء وهو متشخص بذاته لانك قد علمت ان الماهيات بالحق
لا لاجل وجوداتها ولا مفهوم ماهياتها امور متفاصلة مفروزة عن الغير فالوجود به يرتبط
كل شيء الى الحق لانه الاصل المشرق على الكل والوجودات لمعانه واشراقاته والماهيات
توابع تلك الاشراقات وظلالها واما ما ذكره بعض اهل التدقيق ان التشخص لكل شيء جزء
تحليلي له فهو ايضا واقع في طريق هذا التحقيق ولولا ان مذهبه انكار كون الوجود حقيقة
عينية لامكن ارجاعه الى ما ذكرناه وكذا ما ذكره صاحب المطارحات وهو ان المانع للشركة من
الشيء هو انما عينيته لما مر من مذهبه ان الشركة في الحقيقة هي المطابقة ولا كل مطابق فما
لا يكون له هوية عينية متأصلة واقع في هذا الطريق الا انه قد اكتفى القول في كون
الوجود امرا ذهنيا لا هوية له في الاعيان **بحث عرشي** وليت شعري اذا كان التشخص
بنفس الشيء المتشخص الذي هو غير الوجود فتميز الوجود اما بنفس الهوية المشتركة او مع
عوارض لوحظ من كم وكيف واين ومتى فهو معنى فشأن كل واحدة من هذه الاشياء نفس
تصورها لا يمنع الشركة وان تجمع الكليات فهذه الهوية العينية انما كانت عارضة على الوجود

الخاص التي خصوصيته ينفي عن انه كلما تصور اراد اي شيء فيه موجب لمنع الشركة واما ما ذهب
اليه بعض العلماء من ان التشخص بسبب المادة فيجب حمله على انها من جهة استعدادها الحاصل
التي به تهيئا بقبول الهوية الشخصية فان الهيولى حالها في منع الشركة بحسب الصورة حال
غيرها بل النوع المتكثر الافراد يفتقر في وجوده الشخصي الى مادة مخصصة بوضع خاص وزمان
خاص فعلم ان المادة ايضا غير كافية فان كثيرا من الصور والهيئات مما يقع شخصان منها في
مادة واحدة في زمانين فلمتباين احدهما عن الاخر لا بالمادة بل بالزمان وهكذا القول
بما ذهب اليه بهمنيار من ان التشخص بسبب احوال المادة من الوضع والحيز مع وحدة الزمان
المقضي منه المبني الفارق ولهذا احكم الى ان الوضع والمكان يتبدلان مع بقاء التشخص
في زمان وجوده ولو كان مراده من المشخص علامة التشخص ولازم الوجود كيف يصح منه هذا
الحكم فان الوضع كساير الهيئات غير ان له هوية وتشخصا والكلام في تشخصه ايضا **بحث
وتحصيل** اورد الفخر الرازي اشكالا في تعيين الطبايع الكلية وهو ان انضمام التعين الى
طبيعة متعينة بتعين اخر وما ذكره المحقق عن دوان لحل الاشكال بل يحسم مادته يحقق
مسئلة الوجود وكيفية انضمامه الى الماهية في الذهن وتقدمه عليها في العين **حكمة مشرقية**
اعلم ان وجود الجسم نفس اتصاله المقداري الوضعي المستلزم للتحيز وكذا وجود الزمان نفس
امتداده الغير القار لما مر ان الجوهر الصوري للجسم المسمى بالطبيعة امر متجدد الذات
مستتبع لوجود الحركة وقد علمت ان اتصال التجدد لا يخرج الشيء عن الشخصية فقد حقق
الامر وكشف عنه الحق ان التشخص نفس الوجود ومن هاهنا صح القول بان الزمان والوضع
معا من المشخصات فما ذكره الشيخ ان الشيء يتشخص بالوضع مع الزمان فلولا ان يكون الشيء
متشخصا بذاته لما تشخص بشيء اخر فالوضع يتشخص بذاته لعين ما يدل او مراده كما
نبههم من كلامهم ان الوضع من بين ساير الاشياء ما يتشخص بنفس ذاته وليس كل ما كان الوضع

كغيره

كغيره من ذوات الهيئات في ان لها نحوا من الوجود وكل وجود فهو متشخص بذاته بهويته
نعم لما كان نحو وجود الجسم لا ينفك عن نحو وضع ما ووجود الوضع كوجود الجسم متشخص
بذاته ظن ان الجسم يتشخص به وهو يتشخص بذاته وكذا حال الزمان فنظرا الى الزمان
والوضع وغيرهما من لوازم تشخص الجسم لا من مقوماته **بحث وتحقيق** فما اورد على
قولهم ان الشيئين من نوع واحد يمتاز احدهما عن الاخر ان اتحد المحل بالزمان
بان الزمان نفسه اذا كان مقدارا لحركة الفلك فحاله حكم واحد فبما ذا يمتاز مع وحدة
المحل جزء منه من جزء اخر والجواب عنه ان المسمى بالزمان حقيقة متجددة متقدمة في
ليست له هوية غير اتصال الانقضاء والتجدد فالسؤال بانه لم اختص يوم كذا بالتقدم
على يوم كذا وبم امتاز احدهما عن الاخر مع تشابههما وتساويهما في الحقيقة يرجع
مثل ان يقال لم صار الفلك فلكا والانسان انسانا فان يوم كذا لا هوية له سوى كونه
متقدما على يوم كذا ومتأخرا عنه كما ان تقدم الاثنين على الثلثة وامتيازه عنها ليس الا
نفس كونه اثنين وكونه جزء من ثلثة وكذا امتياز ذراع من الخط عن نصفه بمعنى هويته
لا بها مع قطع النظر عن الامور الخارجة من المحل والزمان بمباينته فعلم ان التميز في
الاشياء كما يكون بنفس هوياتها كذلك يكون مع الاتحاد في النوع بنفس هوياتها بل
الاصل في الجميع الامتيازات والتعينات هو الوجود لانها تابعة له كما علمت
**حكومة عرشية** قول الشيخ والحكماء ان تشخص كل عقل من العقول لازم ماهيته
غير صحيح ان اريد باللازم ما هو مصطلح القوم فان التشخص عندهم اما عين الوجود
او مساوقه وقد ثبت عندهم بالبرهان ان الوجود يستحيل ان يكون من لوازم الماهية
**حكمة مشرقية** ومما استصعبه القوم فلم يحيطوا بعلمه الى وقتنا هذا تعين
موضع الفلك للمنطقة وموضع منه للقطبين مع تساوي اجزائه في الماهية وكذا اختصاص

حركة بجهة معينة من الجهات دون غيرها مع تساويها لسكا استحقاق الجميع للتوجه بالحركة
اليها وساير ما يجري مجرى هذا من اختصاص الامور بموضع معين من مواضع جرم بسيط بالحقيقة
او بفرد معين من افراد مهية مع تشابه الابعاض والافراد في الاستحقاق فاستمع لما يتلى
عليك من عالم الاسرار ملتقى ما صونه عن الاغيار بعد ان نذكرها مهدنا اليك من الا
صول احدها ان الفاعل في كل شئ وجد منه هو الوجود لا المهية والثاني ان
تشخص الشئ وتشخصه متقدم على مهية من باب التقدم ونسبته اليها نسبة الفصل الى
الجنس والرابع ان لازم الوجود كلازم المهية في عدم تخلل الجعل بينه وبين ملزومه بل الملزوم
نفسه بما هو متصف بالضرورة الذاتية المقيدة بما دام الوجود لا بشرط الوجود فنقول
ان وجود الفلك امر شخصي صادر عن جوهر عقلي من ملائكة الله المقربين وبهذه الهوية
الوجودية يتشخص مهية الفلك ويقبل الهذية ويصير هذا الشخص المعين من جملة اشخاص
معروضة يحمل مهية المشتركة بينها في الذهن ولها العموم والكلية بالنسبة اليها وكل من المعروضات
ما كان يحتمل قبول الوجود من حيث مهية الامكانية الا ان هذا الوجود لما خرج بسبب فاعلي
من الامكان الى الوجوب سبق ساير تعينات المهية وعند حصل المهية بهذا الوجود وهذا
التشخص استحال حصول غيره معه ولا بدلا منه ابتداء او تعاقبا لان جوهر الفلك لا يقبل
التماثل ولا التضاد وليس لمتصور ان يتصور ان اختصاص هذا الشخص الفلكي بالوجود دون
ساير الاشخاص المعروضة المشاركة في المهية النوعية انما هو بواسطة المادة واستعداد
وتهيؤ القابل بهيئة مخصوصة يترجح وجوده على ساير الوجودات لان ذلك مستبين
الفساد كما اشرنا فاذا كان تعين الفلك بوجوده وكانت العوارض الشخصية له من توابع
وجوده ولوازم تعينه كان جعلها ووجودها تابعا لجعل الفلك ووجوده من غير علة
فالسؤال في طلب تعين الحركة الجهة والمنطقتين والقطبين وكذا تعين مقدار الفلك و

وموضعه

وموضعه من غيرها من اللوازم التي توجد في الفلك من كل منها واحد معين من نوعه الكلي هو
بعينه كالسؤال في طلب تعيين الوجود الذي لذلك الفلك والجواب الجواب لان كلا
منها من لوازم وجوده العيني المجعول جعلا بسيطا والذي يؤيد في هذا البيان ان
للعقل الاول مثلا مهية نوعية عندهم تحتمل الكثرة في الذهن وليس للوجود الذي يخص الوجود
لهذا الواحد الصادر عن الحق الاول مع تساوي نسبة الجميع من افراد نوعه في المهية لا
مكانية وفي قبول الوجود الا نفس الجعل فليس الجواب الا مثل ما ذكرناه فكذلك هاهنا
فافهم واغتنم انشاء الله **الاشراق الثالث** في سبب تكثر نوع واحد في الاشخاص كل
معنى نوعي لا يجوز ان يتكثر بنفسه والا لم يوجد منه واحد متشخص ولا بفصل لانه لما ذكرنا
فلا بد في كثرة الاشخاص من صفات متفارقة في الوجود تتفارق بها المعنى الواحد والصفات
المتفارقة الموجودة لشئ واحد لا بد وان ينقسم بها ذلك الشئ في الوجود لا في العقل
فقط والمنقسم بامور متنافية في الجسم لا يكون الا مادة او في مادة فالمتكثر بالذات
هو المادة وعلة هي حدوث القطع والقطع لا يحدث الا بالجسمية لان الهيولى لم تتجسم
لا يقبل عروض القطع وقد علمت ان سبب كل حادث حركة القابل فان القطوع التي
تعرض الاجسام بسبب كثرة القواطع وكثرة القواطع ايضا منشاؤها كثرة شئ و
هكذا الى ان ينتهي الى شئ يتكثر بذاته والمتكثر بذاته هي الحركة لما علمت انها
ليست صفة الا التجدد والانقضاء فلولا الحركة لما تكثر شئ بالعدد واما الحركة فوجودها
ان يكون ماضيا ولاحقا كما ان الجسم وجوده ان يكون هنا وهناك فوجود هذين الامرين
ينقسم المعنى بالعدد فبالجسم ينقسم المعنى الواحد في الوضع وبالحركة ينقسم في الزمان
ومن هاهنا قيل التشخص من لوازم الوضع والزمان لانهما لازمان لوجود الجسم والحركة
الى الهيولى نسبة الصورة الى المادة في قبول التكثر ونسبة التمام الى النقص فعلم

لهذا ان الهيولى شئ متكثر بذاته باعداد الحركة اياها له واما وحدة نوع مثل الانسان من
مبدا وجوده الى منتهاه كوحدة اتصال الاوضاع الكثيرة بالقوة ويقوى المليض كل معنى نوعي اذا
تكثر فعلة تكثره ليس ذاته و لا لازم ذاته كما علمت بل العارض للمفارق وكل عارض
جايز الزوال فالحدوث وزواله مادة وحركة وكل مجرد عن المادة فمعنى نوعه انحصر في
فرده وكذا مادى يلحق مادته ما يمنعه عن الانفصال كالكواكب والافلاك **تفريع**
ما لا سبب له اصلا كوجود الواجب يتشخص بنفس ذاته وما له فاعل فقط من غير قابل يتشخص
لفاعله كالعقول الفعالة وما له قابل يقترن به ما يمنعه عن الانفصال كالشمس والقمر
فيتشخص بوضعه اللازم لقابله والا يتشخص بوضعه وزمانه العارضين لقابله والنفس
يتشخص بعلاقتها الى ما هو كالقابل لها وهذا التفصيل لا ينافي قولنا بان تشخص الشئ
لا يكون الا بنحو وجوده لان ما ذكرناه هي انحاء الوجودات والوجود ما يتشخص بنفسه
يتفاوت كمالا ونقصانا وغناء وفقرا وقوة وضعفا وشدة **الاشراق الرابع** في
تحقيق معنى الجنس والمادة ومعنى النوع والموضوع والفرق بين هذه الاعتبارات نحى العقل
ان المهية قد توخذ هنا وحدها بل بان يقصر معناها فقط بحيث يكون كل ما يقارنه زايدا
عليه منضما اليه فاذا اعتبر المجموع من حيث هو المجموع كانت المهية جزء له متقدم عليه في الوجودين
فيمتنع حملها عليه لانتفاء شرط الحمل وهو الاتحاد في الوجود فهي بهذا الاعتبار مادة لا جنس
وقد يوخذ من حيث هي هي من غير اشتراط قيد عدمي او وجودي مع تجويز كونها مع
قيد او مع عدم قيد فيحتمل صدقها وعدم صدقها على الماخوذ مع قيد وعلى الماخوذة
مع عدمه والمهية الماخوذة كذلك المحتملة للقسمين وقد يكون غير متحصلة في نفسها عند
العقل بل قابلا لان يكون مشتركة بين اشياء متخالفة المعاني بان تكون عين كل منها
وانما يتحصل بما ينضاف اليها فيتخصص به ويصير بعينها احد تلك الاشياء فتكون

بهذا الاعتبار

بهذا الاعتبار جنسا والمضاف اليها الذي قومها وجعلها احد تلك الاشياء فصلا وقد تكون
في ذاتها غير مفتقرة الى ما يحصلها معنى معقولا بل لجعلها تفتقر الى ما يجعلها موجودة فقط فهي في
نفسها نوع سواء كان بسيطا او مركبا فالحيوان مثلا اذا اعتبر بمجرد كونه جسما ذا نمو وحس
كان بحسب نفسه نوعا محصلا وبالقياس الى المركب منه ومن الناطق علة مادية وبالقياس الى
الذي يحصله نوعا اي مادة واذا اعتبر من حيث هو بلا اشتراط ان يكون معه زيادة
ام لا كان جنسا محمولا على الذي اعتبرناه اولا وعلى الذي يشتمل على كال ذي زيادة واذا
اعتبر مع الناطق متحصلا به ومتخصصا صار نوعا فالحيوان الاول جزء للانسان متقدم
عليه من بابي التقدم والثاني جنس وجنس الاول والثالث نفسه فاما نسبة الجنس او
الفصل الى جزء من النوع لان كل منهما نوع جزء من حده فقد نبهنا عليه بحسب العقل مشتملة
صورة مطابقة لنوع داخل تحت جنس تقدم بالطبع واما بحسب الوجود فيهما مخصوصا من الحدس
متأخر لانا ما لم نوجد الانسان لم نعقل لشئ بعيد وشئ يحصره ويحصله معنى بالفعل وهذا
خلاصة ما في الشفاء وفيه انظار الاول ان هذا تقسيم للشئ الى نفسه وغيره لان مورد
القسمة ليس الا المهية المطلقة وهي عين الماخوذة بلا شرط والثاني ان المفهوم من الماخوذ
وحده ابلا بقارنه شئ ما الحق ليكون مادة ومن ايضا فض الثالث انه جعل غير المبهم
اولا من اقسام الماخوذ بلا شرط شئ ووقع التصريح اخيرا بانه ماخوذ بشرط شئ و
الرابع ان النوع المركب هو المجموع من الجنس والفصل لا الجنس المحصل بما انضاف
والماخوذ بشرط شئ والخامس ان المادة اذا كانت من الاجزاء الخارجية فمن اين
يلزم نقلها الى الوجود العقلي السادس انما هو الحيوان في الخارج هو بعينه الجسم
فكيف يكون الجسم بشرط لا موجودا فيه متقدما عليه السابع ان الجنس كما يحتمل ان يكون
انواعا فكذا النوع يحتمل ان يكون اشخاصا فكيف جعل الاول مبهما غير محصل والثاني

محصل لغير مبهم والجواب عن الاول ان الاطلاق منظور اليه في القسم غير منظور اليه
في المقسم وعن الثاني بالفرق بين التجرد عن دخول الغير وبين التجرد عن مقارنة الغير والاول
لا يوجب الثاني وعن الثالث ان مبناه على ان الاول اعم من الثاني فلا منافاة وعن الرابع ان
الثلثة كلها امر واحد في الوجود فيجري وصف كل منها بصفة الاخر في الجملة وعن الخامس
ان تقدمها فيه من جهة تقدم ما يتحد معها وهو معروض الجنسية والجزئية باعتبارين وعن
السادس بان احد المجيبين عن الثاني وقد مر الفرق بينهما وعن السابع بان الفرض
بحال الهيات من حيث هو هو مما يناني الذهن فالابهام وعدمه بالنسبة الى الاشارة العقلية
لا الوجود فالجنس مبهم لانه ماهية ناقصة يحتاج الى تتميم يجعلها النوع فان معناه معنى تام
لم يبق له منتظر الا الوجود وقبول الاشارة الحسية فابهامه بالقياس الى انحاء الوجود
والعوارض المشخصة فيجري فيه بل في كل معنى كلي بالقياس الى قيوده المخصصة لا
عتبارات الثلثة المذكورة فمفهوم الفصل اذا اخذ بشرط لا شيء فهو جزء وصورة واذا
اخذ لا بشرط فهو محمول وفصل واذا اخذ مع ما يتقوم به فهو نوع وبهذا العرض انه عرض
وعرضي ومركب منهما بالاعتبارات الثلثة او الخامس في الفصل والفرق بينه وبين ما يلزمه
وكيفية اتحاده بالجنس ونسبة الحد الى المحدود ان ما يذكر في التعاريف بازاء الفصول
اكثرها لوازم وامارات للفصول الحقيقية مثل الحساس والناطق للحيوان فصلا بل فصل
للحيوان كونه ذا نفس دراكة متحركة لكل الانسان ربما يضطر لعدم الاطلاع على
ما هو الفصل الحقيقي او لعدم وضع اسم له الى الانحراف الى اللوازم والعلامات فالمراد
الحساس ليس نفس هذا المفهوم والمنافع من الانفعال الشعوري او الاضافة الادراكية
فالالزم تقوم الجوهر من الانفعال او الاضافة بل الفصل ما هو مبدا هذا الفعل والانفعال
وستعلم انه لا يزيد على نفس الوجود للحيوان وكذا في كل فصل فكل معنى اذا اعتبر معه معنى اخر

فانه



فان كان مما يغايره حملا ووجودا فليس فصلا له بل معها كان عرضا خارجا عنه وان كانت بينهما
مغايرة ما من حيث التحصيل والابهام لا غير قال الشيخ في الشفاء العاقل قد يعقل معنى يجوز ان يكون
ذلك المعنى بعينه اشياء كثيرة كل واحد منها ذلك المعنى مصنفا فيه وانما يكون لاحق من حيث
التعين والابهام لا في الوجود وقال تلميذه في التحصيل اعلم ان الكثرة يكون من لوازم
الوحدة في الذهن على وجوه فمنها ما يلزم مقدارا واحدا كالجسم من كثرة الاجزاء بالقوة ومنها
مثل لزوم الكثرة للعشرة وساير الاعداد ومنها مثل لزوم التعين والابهام للمعقول من
الحيوان ومن سائر الاجناس ومنها لزوم معنيات تميز بهما جنس ومنها لزوم الجنس كثيرة
والفصل من نوع واحد ومنها لزوم المقدمات من نتيجة اجزاء الحد للمحدود انتهى ثم انك لما
علمت ان الحيوان مثلا باخذ اعتبار جنس وباخذ اعتبار مادة وباخذ اعتبار نوع علمت
بالعوق المذكورة ان الناطق باخذ الاعتبارات فصل وباخذها صورة وباخذها نوع فان
اخذ الناطق شيئا له النطق بشرط ان لا يكون معه زائد هناك لم يكن فصلا بل جزءا من
الانسان وان اخذ لا بشرط بل مع تجويز ان ينضم اليه معنى اخر كان فصلا وهذا
في الامور المركبة واما فيما ذاته بسيطة فالعقل يفرض هذه الاعتبارات لما في الوجود
من اشياء فيه فان قلت اذا اخذ كل واحد من معنى الجنس والفصل من نفس ماهية البسيط
ثم اعتبرا باعتبار يكونان بها مادة وصورة فيكون الانضمام بينهما انضمام محصل فيلزم من
هذا ان يكون المأخوذ منه مركبا خارجيا بناء على ان الامور المتباينة لا يطابق موجودا
واحدا قلت اخذهما على الوجه المذكور انما هو بالعمل العقلي فان البسيط
لا مادة له ولا صورة الا بمجرد اعتبار العقل فالتركيب في الحد لا يوجب التركيب
في المحدود وان كان الحد عين المحدود اذ التفاوت بالاجمال والتفصيل انما هو في
الملاحظة لا في الملحوظ لامكان احاطة المعاني الكثيرة من ذات واحدة اعلم ان الجنس

والفصل من حيث كل منهما جزء الحد لا يحمل على الحد بانك اذا نظرت الى مجموع الانسان في الخارج
كثرة في الذهن واما اذا نظرت الى الحد من حيث تركيبه من جنس وفصل كان هناك كثرة
واذا عنيت بالحد المعنى الاول كان الحد بعينه هو المحدود في العقل واذا عنيت به المعنى
الثاني كان شيئا مؤديا الى المحدود لا نفسه ثم ان الحد انما يتناول الجوهر بتا ولا حقيقيا الحادث
العرض اذ لابد من دخول الموضوع في تحديده وكذلك الصور الطبيعية وفي المركبة يتكرر حد
الجوهر مرتين ففي هذه الامور يكون للحد زيادة على المحدود واضطرارا وكذلك في تحديد
اصبع الانسان بالانسان او قطعة الدائرة بالدائرة او الزاوية الحادة بالقائمة على
اجزاء الحد يجب ان يكون اقدم بالطبع من المحدود بالفعل او بالقوة وههنا وقع بالعكس
اذ ليس شيء منها من اجزاء النوع بل من اجزاء مادته بوجه اذ ليس من شرط الانسان ان يكون
له بما هو انسان اصبع ولا من شرط الدائرة ان يكون لها قوس ولا من شرط القائمة ان
يكون لها حادة والغلط بالاول لا ضد ما بالعرض مكان ما بالذات وفي الثاني لا ضد
ما بالذات مكان ما بالعرض حكمة عرشية انك قد علمت ان الوجود لا حد له وعلمت ان
التشخص بالوجود فاعلم انه لا حد للشخص بما هو متشخص بل انما ينتهي بالاشارة والمشار اليه
وضعيه هو مشار اليه لا يحد لان الحد مؤلف من اشياء معنوية كلية فاعنه ليست فيها اشارة
فانه لو صحت بها الاشارة لكانت تسمية ولم يكن تعريفا للمجهول بنعوت صادقة عليه حكمة
عرشية ولك ان تستدل بالجنس والفصل اذا كانا متحدين في الوجود فيلزم ان يبطل
حصة الجنس بزوال الفصل فان الشجر المقطوع اذا زال الفصل وهو النامي يبقى جنسه وكذا
وهو الجسم وكذا بابدان اموات الحيوانات فنقول هذا ما ذكره صاحب المطارحات ونسب القول
ببطلان حصة الجنس الحصة اخرى في نحو وهذا ذهب الى ان الجنس له الى الاضداد والمحكم
وقال انه من بعض المحكمات وكالشك في التلوين ونحو ذلك ولهذا ذهب الى ان الجنس والفصل

في المركبات



في المركبات متباينان في الوجود وتبعه بعض الاذكياء والحق ان زوال النامي عن شجرة ارعندهم
الحيوان عن البدن زال الجنس الجسم بما هو جنس ولم يزل بما هو مادة فهذا الجسم الباقي ليس
بعينه ما يحصل به بالفعل النامي والفصل كيف علة للجنس وزوال المعلول بزوال العلة
امر ضروري والغلط انما نشأ من اخذ مادة الشيء مكان جنسه حكمة عرشية ولعلك تقول
علينا اذ قد سمعت منا القول باتحاد المادة والصورة في الوجود العيني فتقول
كيف يصح الفرق بين التركيب العقلي والتركيب الخارجي من الجنس والفصل قلنا المادة
لما كانت في ذاتها امرا مبهما في التشخص والوجود نسبتها الى الصورة نسبة النقص الى الكمال
كما ان الجنس بما هو جنس معنى مبهم في الماهية نسبته الى الفصل هذه النسبة فهي تتحد بالصورة
حال وجودها كما ان الجنس يتحد بالفصل وجودا فلا يصح ان نقول جعل حيوانا فجعل ناطقا
الا ان المادة لما كان يمكن تقومها باية صورة كانت والجنس جاز تخصيصها وتحصيلها باي
فصل كان فاذا وجدت مادة المركب مفارقة اعني هذه الصورة مع صورة اخرى
وصورة الجنس صادقا على نوع مع فصل اخر ظن ان الكل من المادة والصورة عند
الاجتماع موجود بغير وجود صاحبها وليس كذلك بل المراد من قول الحكيم المحقق اذا قال
للجنس في المركب وجود غير وجود الفصل ان مادة النوع يجوز ان يتحول من صورة
الى صورة اخرى بخلاف النوع المسمى بالبسيط اذ ليس له مادة ينقلب من صورة الى
صورة فلهذا قالوا ان للمتصل الذي هو فصل الكم لا يبقى في الاعيان على الكم بل
هما موجودان معا لكانت الكمية يوجد مع الانفصال فهذا هو الفرق بين المركب و
البسيط في هذا الاصطلاح ولو كان الامر كما ظنه لجاز على حسب العقل ان ينتقل الحي الجمهور م
من نوع الى نوع وهو هو بعينه فيوجد حيوان التعنز النا طقية او نام زالت عنه الحساسية
واما المادة الاخيرة التي تبقى مع تبدل الكل صورة فالوجه كما مر ان تشخصها ووجودها

لاتأبى عن التبدل والتكثر في ذاتها لضعف وجودها فيكفي لبقاء ذاتها الشخصية امر من
الوجود ولو في ضمن الاضداد **الاشراق السادس** في حقيقة الفصل وانها عين الوجود لكل نوع
مركب او بسيط لما بينا بالبرهان ان الوجود لا يفتقر في امتيازه عن الغير الى مميز فصلي و
عرضي لانه امتياز بنفسه ولان المحتاج الى الفصل والمشخص لا يفتقر اليه في معناه بل في
ان يكون موجودا بالفعل فيستحيل ان يكون غير الوجود يفيد الوجود وجودا كما يفيد الفصل
للجنس وجودا والمشخص للنوع وجودا فاطلس لانه لا يحتاج كل شيء ان ينفصل عن غيره
الى فصل والا لكان لكل فصل فصل الى غير النهاية فالفصل اذا لم يكن مشاركا للجنس
وبعد والمشخص للنوع في معنى اخر كان انفصاله عنه بذاته لا بفصل اخر ففصول الجواهر
جواهر لا يؤخذ في حدودها الجوهر وكذا فصول الكيف يلزمها ان تكون كيفا لا بحسب ذواتها
**حكمة عرشية** ولعلها اذا لم يكن لفصول الجواهر جوهرية الا جوهر حصصها كانت اعراضا في
نفسها كما زعمه صاحب المطارحات اذ عدم دخول معنى في حد شيء لا يستلزم ان يدخل
مقابل ذلك المعنى فيه والا لوجب من ذلك ان يكون الاعراض جواهر في انفسها لانه لا يؤخذ مفهوم العرض
عرضي لازم لجميع الاعراض غير داخل في حدودها بل الواقع كما مر اوسع من مراتب حدود
الاشياء وماهياتها وتمام حد المرتبة من التفصيل ولا يخرج الواقع منها **حكمة مشرقية** ان
الصور الجوهرية التي هي مبادي الفصول الجوهرية بشرط وما لها انها في ذواتها ليست بجواهر
كما اشتهر من التابعين ولا باعراض كما زعمه اتباع الرواقيين وصاحب الاشراق وذلك
لاتحادها مع الفصول الجوهرية فالجوهرية الماخوذة في تحديدها من حدودها امر زائد
زيادة الحد على المحدود توسعا واضطرارا كما مر وامر باب اخذ اللوازم في حدود
الاشياء البسيطة كما قال الشيخ في الحكمة المشرقية ان بعض البسائط توجد لها لوازم
توصل الذهن الى حاق الملزومات وتعريفها لا يقصر عن التعريف بالحدود فالفصل المنطقي

الآن مم

يعني به

يعني به شيء بصفة كذا مطلقا ثم بعد النظر يعلم انه يجب ان يكون جوهرا او كيفا فليس كون
الناطق جوهرا الا بعد لحظة الخارج ومشاهدة لوازم وجود الجوهر النطقي فالجوهر
يلزمها الحيوانية بسبب الحساسية والنباتية بسبب قوة النمو والجسمية بسبب طبيعة الاتصال
والجوهرية بسبب الجنسية فهذه كلها من لوازم وجودها لا من لوازم ماهية لها ان كانت
**حكمة مشرقية** فالحق ان كل بسيط صورته وجوده وكل مركب فوجوده صورته
في العين ومعنى صورته جزء مميز وليست صورته مهيته لان مهية الشيء ما به هو هو ومهية
المركب بمجموع جزئيه انما هي بكون الصورة مقارنة للمادة لا بالصورة كيف كانت ولكن
بعض الصور يلزمها في الوجود والذات في المركب بما هو مركب لازم من اللوازم الانتزاعية
كالشيئية والامكان ونظايرهما فان الصورة تطلق على المهية النوعية وعلى كل مهية لشيء كيف كان
وعلى الجسم الذي تقوم المادة بها وعلى الجهة التي تقوم المحل بها نوعا طبيعيا وعلى كمال الاشياء مفارقي
عنه كالنفس ولو نظرت حق النظر في موارد هذه الاستعمالات لعلمت ان جميعها لوحدتها يرجع
الى معنى واحد هو ما به الشيء موجود بالفعل ضربا من الوجود ولاجل ذلك صح صورة الشيء
هي مهيته التي بها هو ما هو مع تعقيبه بقولهم ومادته هي حامل صورته وليس مناقضا لما
ذكرنا ان المادة متحدة بالصورة وانما يشاكلها بحق من الوجود غير متحدة بما فيه فلها
استعداد وقوة يكون بتلك الجهة سابقة على الصور المعينة بحسب الزمان وكذا صار في الماء
التي صارت بالفعل بوجود هذه الصورة **حكمة مشرقية** قد انكشف لك من المذكور منا
في هذا الاشراق ومن ما مضى من اشراقات سابقة ان ما يتقوم ويتحصل به الشيء من ذوات
المهيات المركبة والبسيطة ليس الا مبدأ الفصل الاخير وساير الصور والفصول التي تؤخذ
منها ويتحد بها هي بمنزلة اللوازم الوجودية لمبدأ هذا الفصل وان كان كل منها مقوما
لمهية اخرى بحسب وجودها فحقايق الفصول ليست الا الوجودات الخاصة للمهيات التي

هي اشخاص فالموجود حقيقة من كل شيء في الخارج هو نفس الوجود لكن العقل ينتزع بوسيلة
الحس او المشاهدة من نفس ذاته مفهومات كلية عامة او خاصة ومن عارضه ايضا كذلك ويحكم
عليها بمفهومات ذاتية جنسية وفصلية او عرضية عامة وخاصة فالحاصل في العقل من نفس ذاته
يسمى بالذاتيات وما يحصل من جهة اخرى يسمى بالعرضيات فالذاتي يتحد معه ويحمل
عليه بالذات والعرضي **تفريع عرشي** فهذا معنى وجود الكلي الطبيعي اي الماهية من حيث هي في
الخارج لا كما هو المشهور من الحكماء انها موصوفة بالوجود بمعنى ان الوجود كما هو منسوب الى
الشخص منسوب اليها ولا كما زعمه المتكلمون النافون لوجودها انها غير موصوفة بوجود
الشخص اصلا فالمذهب المنصور ان الوجود بالحقيقة هو الموجود المتشخص بنفسه والماهية تنتزع من
نفسه والعرضي ينتزع من وجود متعلق به **الاشراق السابع** في معنى الاشد والاضعف
اعلم ان الفصل المنطقي اذا كان موجودا لا يجب ان يكون الفصل الذي به الاشتقاق موجودا
بالفعل على نعت الانفراد فكثير من انواع الاعراض لها فصول منطقية وليست لها فصول
اشتقاقية كمراتب الحرارات والروائح والسوادات في حركة الاشتداد والتنقص والا
لكانت الكثرة الغير المتناهية المترتبة موجودة بالفعل ولا ايضا لجميع الانواع الجوهرية فصول
منطقية الا ما كان فيه تركيب فان كثيرا ما يحصل من نحو صوري كمالي فصول منطقية لانواع
كثيرة ينتزع جميعها من هذا الوجود البسيط الكمالي فثبت ان للوجود كمالا ونقصانا وشدة و
ضعفا فالمتكلمون من الحكماء المشائين اذا قلنا سوادا اشد من سواد اخر فالمعنى ان
احدهما في خصوصية بحيث يكون له كالية على الاضعف المعنى المشترك لان المعنى المشترك
من حيث معناه يكون متفاوتا فالتفاوت عندهم يرجع الى الفصول واما اتباع الرواقيين
وحكماء الفرس فقد قال منهم صاحب حكمة الاشراق العقل بوقوع التشكيك والتفاوت
بالاشدية في بعض الانواع والذاتيات للاشياء كماهية النور والحرارة والمقدار وكذا

في الجواهر

في الجواهر كما ذهبوا الى التفاوت بالاقدمية بحسب الماهيات وعلة بطلانه واما القضايا
مباحث التشكيك مستقصى فقد اوردناه في الاسفار ومن شاء هناك جانب القول بالاشدية
بمهية المعنى وههنا هذا التفاوت كالتفاوت بالاقدمية يرجع الى انحاء الوجودات فللوجود
اطوار مختلفة في نفسه والمعاني تابعة للاطوار **حكمة مشرقية** المعاني الكلية لا يقبل الاشد
ولا الاضعف سواء كانت ذاتيات او عوارض سوى الوجود فانه بذاته مما يتفاوت كمالا
ونقصا وتقدما وتأخرا وافتقارا وغنى لانه بذاته كامل وكمال وفاضل وفضيلة وعلة
ونقص وناقص بذاته وشر وشرير واما المعاني الكلية انما كانت وانما كانت فانما يلحقها
التقدم والتأخر والكمال والنقص بواسطة وجوداتها الخاصة فالنور مثلا لا يتفاوت
في مفهومه وهو نفس الظهور بالمعنى الكلي وانما يتفاوت الانوار الخارجية التي هي وجودات
محضة وصاحب الاشراق راى ان الوجود امر انتزاعي ذهني لا صورة له في الاعيان وزعم
ان الماهيات كماهية النور والسواد وغيرهما وكذا ماهية الجوهر مما يقبل الاشد والاضعف
والتقدم والتأخر بنفسها اي بجنسيتها النوعي والجنسي وهذا غير صحيح عند اهل
الحق وكذا المشاؤون زعموا ان القابل للتشكيك بالاشدية معاني النور والسواد و
غيرهما وصحيح ذلك عندنا اصحابنا واصلا انما يرجع الى انحاء الوجودات المتفاوتة في الشدة
لست اقول ان هذا المعنى الكلي لانه كساير المعاني له وجود زائد في العقل بل فيما يتحقق
به الشيء ويقابل العدم **بحث وتحصيل** اعترض صاحب الاشراق على المشائين في حكمهم
بالاشد والاضعف في السوادية مثلا يرجعان الى فصول السواد بان الفصل عرضي
لطبيعة الجنس وهو في مفهومه غير مفهوم الجنس فحاله كحال العرضي الاخر فيكون الاشتداد
فيما وراء السواد والجواب بمباينتهم ان الفصل في ذاته امر بسيط يلزمه لذاته
معنى الجنس في الواقع ليست لمهية داخلة تحت جنس اخر يكون لها وجود على حدة الا باعتباره

سواد ابل غير سواد ففصل السواد لاغيرا مابلسان هذا الوقت فنقول فصل الشيء بالحقيقة
نحو وجوده كما المشاء اليه والوجود لكان غير المهية بحسب تحليل الذهني لكن عينها في نفس الامر
دال ليرجع احكامها الخارجية واثارها ففصل السواد سواد بل هو السواد الحق كما ان فصل الجوهر
جوهر بالحقيقة ولو جعله حد الجوهر اذا اخذ الفصل كما الاصل للوجود فتفكر فيه تشوق ولله
واهب الفيض والقوة **المشهد الثاني** في وجوده تعالى وانشاء النشأة الاخرى والاولى وفيه
شواهد **الشاهد الاول** في صنعه وابداعه وفيه اشراقات **الاول** في غنائه عما سواه
الاول تام الوجود فوق التمام فلا يعوزه بعوز شيء من كمال او صفة او ارادة او داع او
آلة وهو تام الفاعلية فلا يعتريه تغير ولا تأثر وانفعال من غيره او تعقل لانه عظيم الرتبة
غير محتاج غيره وهو اول كل شيء فلا اولى له بوجه من الوجوه ولو كان له في وجوده وفاعليته
حيثية غير ذاته من داع او وقت او مادة او آلة فلا يكون واحدا حقيقيا ولو كان ذا كثرة فيكون
مفتقرا الى غيره فيكون غيره يكون مبدأ اوله لكل شيء ثم لو تغير سواء كان التغير مباينا
او ذاتيا لكان تغيره من خير الى شر لان كل رتبة غير رتبته فهو دون رتبته وهذا مستحيل
في العقل اذ الاشياء لا ينتقل ولا ينقلب طبعا الا الى ما هو خير له بالاضافة وقد سبق ان كل
ميسر له فتحق جبايته وكل ملتحق بشيء لم يكن في ذاته فهو ذو ماهية والاول صرف الوجود
الذي لا اتم منه **الاشراق الثاني** في الاشارة الى ان صفات الاشياء من لوازم صفاته تعالى
بل مستغرقة فيها ان صفات الله كوجوده عين ذاته ... حتى يكون له حالة لم يكن فيه عليها
او فاقد الانه صدقه فيجب ان يكون جميع كمالاته فيخرج بها فيه الى من القوة الى الفعل
لا بعاد صغيرة ولا كبيرة الا احصاها لانه لجهة فيه غيره وقد مر ان وجوده كل الوجود
فكذا صفاته كل الصفات لانه بسيط الحقيقة وما هذا شأنه يكون كل الشيء اذ كل شيء
بسيط الحقيقة لا يكون فيه نقصان لان النقصان يوجب التعدد فما لا تعدد فيه اصلا

لايكن

لا يكون ناقصا وما لا نقص فيه لا يكون شيء من معنى ذاته خارجا عنه كما مر فعلمه تعالى واحد
ومع وحدته يكون علما بكل شيء وكل علم بشيء اذ لو بقي شيء ما لا يكون ذلك العلم علما به
لم يكن علما حقيقيا بل يكون علما بوجه وجهلا بوجه آخر وصدق الشيء لا يكون بمعنى جانبيه
فلم يخرج جميع من القوة الى الفعل وقد مر ان الاول تعالى ليست فيه جهة امكانية وقوة ومن استصعب
عليه ان يكون علمه مع وحدته علما لكل شيء فذلك لفطنه انه واحد وحدة عددية
وقد سبق ان وحدته ليست كالاحاد فكذلك وحدة صفاته الكمالية وهذا من غوامض الالهية
ومن الحكم التي لا يمسها الا المطهرون **فيض تنبيهي** فما عند الله تعالى هو الحقائق المتأصلة
التي تنزل الاشياء منها منزلة الظلال والاشباح وما عندنا اشباح لما عنده اما عند انفسها قال
بعض العلماء العلم هناك في شيئية المعلوم اقوى من المعلوم في شيئية نفسه فان شيئية الشيء
وتحقق الجسم والشيء مع نفسه بالامكان ومع مشيئته بالوجوب والتامية وتأكد الشيء
وتمامه فوق الشيء ومن يدوا انكانه ثم هذا يحتاج الى تلطف شديد **الاشراق الثالث**
في ان اول فيض امر وحداني قال الله تعالى وما امرنا الا واحدة لانه واحد بذاته تعالى اولا
يجب ان يعقل لما مضى ان الله واحد حقيقي فيجب ان يكون فيضه موجودا واحدا مفارقا عن الجسم
والتاثر عن المادة فلا يكون الصادر الاول العدم غير العقل الوحداني الجسم والتاثر في
الهيولى واستقلال الوجود في العرض والصورة واستقلال التاثر في النفس **الاشراق**
**الرابع** في كيفية توسط الفيض الاول لساير الموجودات لو صدر عن كل عقل عقل
لما وصلت نوبة الوجود الى الاجسام ولو صدر عنه بمرة بالذات لكان في ذاته كثرة بالذات
فنقول على منهج شرعي ان للفيض الاول وحدة بالذات ومن جهة كونه موجودا فائضا
عن الحق الاول وله كثرة بالعرض ومن جهة كونه ماهية بر من غير جعل وتاثير بالضرورة فصدور
ذاته عن ذات الاول انما بجهة وجود ذاته المعقولة لم صدر عنه شيء ومن جهة مشاهدة معبوده

فوجوبه ووحدته لذاته وبجهة ماهيته وامكانه وفعل شي بالاشرف فالاشرف والاخس
بالاخس ثم يزيد الكثرة في الاسباب فيتم امر الكثرة في المسببات والكل منسوب اليه تعالى بالذات
وقد علمت الفرق بين فعله واثره وفعله الوجود مطلقا واثره لوازم الوجودات من المهيات
الاشراق الخامس في عدد الملائكة العقلية قال الله تعالى واوحى في كل سماء امرها قد تقدم
ان لكل متحرك محركا وعدد المحركات كعدد المتحركات وعلمنا انتهاء الاشواق الى غايات
عقلية فلو كانت المحركات والمحركات ينسب اليه تعالى اولى فيضه الاول ابتداء لا على ترتيب
اول وثان بل جملة واحدة لكان لطرقت اليه انه كثرة الجهات وقد اقيم البرهان على
وحدته وعلى ان فيضه الاول وحداني بالذات متكثر بالعرض فيكون الجواهر المفارقة كثيرة
على عدد المحركات والحركات الكلية ثم انه قد ظهر للحكماء بصناعة المجسطي وجود اجرام كثيرة
سماوية فوق الحسين دورية الحركات الدائمة المختلفة في الجهة ولكل كرة محرك قريب
محركه شوقية غير متناهية الشوق ومحرك ثابت كالمحرك المعشوق للعاشق فلكل منها
محركات مفارق عقلي وقول نفساني يتقوم بها صورة الجرم السماوي فالمحركات
المفارقة تحرك النفوس على انها مشتهيات معشوقة والمحركات الاولية تحرك المادة
على انها مشتهية عاشقة وطبايع السماويات هي صور هذه الحركات المادية ونفوسها
صور الاشواق العقلية والكل احياء ناطقون عشاق الهيون والعقول اعلاها
مرتبة واقربها منزلة من الحق واشدها عبودية وعشقا فعددها على عدد الاكر وعدد
مدبراتها فهو ان كثيرة لا يعلم عددها الا هو كما قال تعالى وما يعلم جنود ربك الا هو الاشراق
السادس في تنزيهه تعالى من مذاهب الجهالة بتنزيه بارئك عما قاله اهل الجاهلية الاولى
والثانية اما الاولون فمنهم من قال بان الواجب الغني تعالى عما يقوله هو هذا الفلك المحسوس او الذات
او الكواكب النيرة السيارة كلها او واحد منها ومنهم من زعم ان مادة هذه المحسوسات هو الاله

الاله

الاله وكانت مجردة قديما ثم حدثت فيها الصور والحركات والمركبات ومنهم كاصحاب ذي
مقراطيس على انها اجسام متفقة بالنوع مختلفة بالشكل ومنهم كاصحاب الخليط على انها اجسام
مختلفة بالنوع ومنهم انه عنصر واحد ماء او هواء او نار او غيرها ومنهم وهم الحرانيون
من قال انها خمسة هيولى وزمان وخلاء ونفس واله ومنهم وهم النصارى انها ثلثة
اقانيم الاب والابن وروح القدس ومنهم وهم المجوس الجاعلون وجود الوجود مبدئين
خير وشر ويعبرون عنهما تارة بيزدان واهرمن وتارة بالنور والظلمة وهو
اقرب الكفرة الى المعقول واما اهل الجاهلية الثانية فمنهم من ذهب الى انه محل الحوادث
والارادات المتناهية فمنهم من ذهب الى انه جسم مستو على العرش ومنهم من قال انه
لم يزل ولا شي معه المادة ثم ابتدأ واراد ومن هؤلاء من قال بالداعي فمنهم من قال ان
العالم وجد حين كان اصلح لوجوده ومنهم من قال لا يمكن وجوده الا حين وجد اذ لا وقت
غيره ومنهم من لم يقل بالداعي فقال لا يتعلق وجوده بحين ولا بشي مرجح فان العجز عن التعليل
بل بالفاعل فقط ولا يسئل عن لم وهذا المذهب مع اتفاقهم على نفي العلة التمامية ولو
كشف البصيرة بالاصول المشرقية والعرشية وقد شرح الله صدرك بنور الاسلام
ليسهل عليك طرد هذه الاوهام المظلمة عن لوح فطرتك ورجم هذه المغاليط المضلة
عن سماء عقلك انشاء الله تعالى قضية فوقانية ان اكثر الناس يعبدون غير الله كما
قال سبحانه وتعالى وما يؤمن اكثرهم بالله الا وهم مشركون وقوله تعالى يا ايها الذين امنوا
امنوا والآيات كثيرة في هذا المعنى فان جميعهم غير العارف الرباني لا يعبدون الله
لان الهتهم هي بالحقيقة صور اصنام ينحتونها بآلات اوهامهم فلا فرق كثيرا بينهم
وبين العباد الاوثان الا بالالفاظ فان المعبود لكل احد ما يجليه في وهمه او يصوره
في خياله الا اللطيفين الذين وصلوا الى معرفة الله بنور هدايته وهو وليهم ومنطق

امورهم كما ان ولي العاكفين على عبادة صور الاجسام واصنام الاوهام هو الهوى او الشيطان
كما قال الله سبحانه الله ولي الذين امنوا يخرجهم من الظلمات الى النور والذين كفروا اولياؤهم
الطاغوت يخرجونهم من النور الى الظلمات الاية والى اشار اليه بقوله انكم وما تعبدون
من دون الله حصب جهنم وكانوا يعتقدون انهم يعبدون شيئا فجادلوا الرسول صلى الله عليه وسلم في
هذه الاية فقال معبودكم الطاغوت اشار عليه السلام الى ما تصورونه في اوهامكم الها
حكمة قرانية ان جميع الذين يعبدون الله بوجه حتى عبدة الاصنام فانهم يعبدونها
لظنهم الالهية فيها وانهم ايضا يعبدون ما تصورونه الا ان العالم بالحق الا ان كفرهم لاجل تضلالهم
عن الله انه هو الله فقد اصابوا في التصور واخطاؤا في التصديق ولا فرق بينهم وبين
كثير من الاسلاميين من هذا الوجه قال الله تعالى وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه حكمة
مشرقية ان الجميع الموجودات كاينة كانت او مبدعة دينا وفطرتها وطاعة جبلية لله تعالى
لا يتصور فيها عصيان اصلا لان امره ماض ومشيته نافذة وحكمه جار لا مجال لاحد في
التمرد والتعصي عنه بذلك الامر الا الامر التكويني القضاء الحتمي واما الامر التشريعي
المكلف به الثقلان خاصة فيقع فيه الشيطان الطاعة والعصيان بالهام الملك ووسوسة
الشيطان بمقتضى الاسم الهادي والمضل المشار اليهما باصبعي بمقتضى الرحمن في قوله
عم قلب المومن بين اصبعين من اصابع الرحمن الاشراق السابع حكمة مشرقية في محبته لعباده قال الله تعالى
يحبهم ويحبونه اعلم ان الاول اشد سار ومسرور ومبهج ومبتهج بذاته لانه في علمه بذاته اجل
مدرك لاجل مدرك باشد ادراك والعالم والمعلوم والعلم في حقه واحد وكلها في
حقه باعلى المراتب واللذة في المحسوسات الشعور بالكمال الواصل من حيث هو كمال مع غفلة
عما يليق به بازاء هذا المعنى وان لم يسم لذة بل بهجة وما ادراه بحسبان يكون بتعالى على الاب
فالاول اجل مغتبط بذاته ولغيره اليه من حيث ذاته محبة عن متناهية الشدة لان عشق





احد اعشق ما نسب اليه من اثاره ولوازمه دركته بملفات بيفه وصانعوه رسله وجلسائه وقد
علمت ان الموجودات الفائضة عن الحق كونها في انفسها هو نفس كونها من الحق بل اخلاق
فالكل محبوب له على درجات متفاوتة حسب درجات قربها وبعدها من الجمال الاتم
والجلال الاكرم ونحن نلتذ بادراك روائح الحق في اوقات متفرقة من ايام دهرنا
ما لا نقدر ان الالسن وصفها ونحن محرومون عن مدد ودون في قضاء حاجات منغمسون
في تدبير الطبيعة البدنية اذا اعرضنا على سبيل الاختلاس لنفحات الله في زمان قليل
حتى يكون كسعادة عجيبة وهذه الحالة للمقربين ابدا من غير مشوش فكيف بابتهاجهم وسعادتهم
وكيف من ابتهاجهم واسعدهم ولعل سعادة العشاق الواصلين المقربين سعادة العشاق
المشتاقين الذين حال حجابهم بدنا الحياة من حيث انفاسهم الفقر وعشقهم بما لديهم وحجول
عن حجابها من حيث هو لهم الى عالم الطبع فيكون لهم ضرب من الشقاوة المقرونة الا انه
يجبر في كل دهرهم لاجل استكمالهم التدريجي وخروجهم من القوة الى الفعل بما ليس
لهم من الكمال اللايق بحالهم وهو السير عرض فاستهل عرض لنفوسهم واجسادهم
فيستفيدون ذلك على التدريج من مبادئهم الذاتية من غير حاجة الى علة مباينة لذواتهم
لان نفوسهم واجسادهم بالفعل في كل ما لها من الجواهر والاعراض الا الاوضاع الغير
الممكن الاجتماع لاجسادهم والشوارق اللذين النفسانية المترتبة لنفوسهم فعند حصولها
التدريجي يحصل لها القرب والمنزلة عند الله ويكون لها بهجة بين بحسب وبقدرها
يكون نسبة القوة يكون الطوف والشوق لا يخلو عن الاذى اذا كان من جهة عشق ونيل
منه شيء عظيم وبقي شيء يسير يكون لذيذا وقد مثلوا بالدغدغة لانها مركبة من لذة والم و
بعد هاتين المرتبتين من العشاق الالهيين نفوس اهل الكمال من خواص البشر وهؤلاء
لا يخلون ايضا عن علاقة الشوق ما داموا في الدنيا وطائفة منهم يصلون في الاخرة الى السابقين

الاولين فيجدون الروح الاكبر ويتلوها نفوس المترددين بين التجهيل والمسألة العالية وتليها
هذه نفوس الاشقياء عماة هذه النشأة الدنياوية وما لهم في الاخرة من خلاق ومع هذا ما من
شيء الا وله كمال يحصله ويخصه اراديا او طبيعيا او شوق وحركة طبيعية او ارادية توصله
اليه اذا فارقه وهذا النصيب من الفيض الاقدس بحضرة العناية الازلية في حق جميع هذه الذوات
**الاشراق الثامن** في ان الحيوة سارية منه تعالى في جميع الموجودات انه لا يوجد جسم من الاجسام
بسيطا كان او مركبا الا وله نفس وصورة لان تصور الهيولى بالصورة لا بد وان يكون امرا
عقليا كامر العقل لا يفعل صورة في الهيولى الا بواسطة النفس لان الاجرام كلها مستحيلة متغيرة
متحركة بصورها وطبايعها كامر المتحرك لا بد فيه من امر ثابت فيه فيكون ذا جوهر نفساني
ونقل معلم الفلسفة الاولى ارسطاطاليس في اثولوجيا عن استاده افلاطن الشريف الالهي
انه قال ان العالم مركب من هيولى وصورة وانما صورة الهيولى طبيعة هي اشرف من هيولى وافضل
وهي النفس العقلية وانما صارت النفس تصور في الهيولى ما فيها من قوة العقل الشريف ولما
صار العقل مقوما للنفس على تصوير الهيولى من قبل الابنية الاولى التي هي علة الابنات العقلية
والنفسية والهيولانية وساير الاشياء الطبيعية وصارت الاشياء الحسية حسنة بهية من اجل
الفاعل الاول اعني ان ذلك الفعل انما هو بتوسط العقل والنفس ثم قال ان الابنية الاولى
الحق هي التي تفيض على العقل الحيوة اولا ثم على النفس ثم على الاشياء الطبيعية وهو الباري
الذي هو محض **الاشراق التاسع** في لمية دخول الشر في القضاء الالهي الوجود كله نور وحيوة
عند العارفين من اساطين الاشياء والاشراقيين وحكماء الفرس واتفقوا على ان المفارقات
والنفوس والانوار العرضية التي يدركها البصر كانوار الكواكب والشهب والسرج دون
الطبايع والاجرام ولو لم يكن الطبيعة في اصلها نورا لما وسطت بين النفس والجرم والهيولى
هي لو لا ما ظهر من الظلام لكونها بالقوة في ذاتها فانها جوهر مظلم ظهور ميتها ولولا الاجرام

الشفافة

الشفافة لضعفها وتناهيها عن اخال الوجود ثم الاجرام الفلكية تتصل بجهات الاعدام وتركبت
العلمانيات فكل ظلمة في العالم وجوهرها هي من اصل الاشياء ومنبع شرورها وما فيها من
عالم النور قبلت جميع الصور النورية للمناسبة فاشتغلت ظلمتها بنور صورها فان الصور لطهارتها
فنسبة الظلمة الى الطبيعة في اصطلاح العقلاء وعندنا الخبيث كل **وههنا دقيقة عرشية**
وهي ان كل جسم نسبت اليه الظلمة اذا تلطف بالنار او غيرها كالسحق الشديد يصير
مستنيرا اولا ترى ان الحطب وهو جسم مظلم كما ترى اذا لطفته مجاورة النار يصير
دخانا مشتعلا نيرا **سراجا** اولا ترى ان المحركة الانمائية في النباتات تنتهي بها الى تحصيل
البذور واللبوب المتحصلة في الثمار والغاية في البذر واللب هي الدهن الذي يحصله
الطبيعة النباتية والدهن بمجاورة النار واحراقها اياه من القوة الى الفعل بالتلطيف
يصير نيرا فعلم ان غاية فعل الطبيعة النباتية وفاعلها النور فما ظنك بغاية فعل الطبيعة
الحيوانية وفاعله فالوجود كله نور والظلمات اعدام وامكانات **الاشراق العاشر** في تعدد
النشأة لكل شيء من شيء في هذا العالم الا وله نفس في عالم اخر وعقل في عالم ثالث حتى
الارض الكثيفة التي هي ابعد الاجسام عن قبول الفيض فانها ذات حيوة ماودان كلمة فعالة له
وفي هذا شواهد الهيئة ودلائل نبوية وقد مر ان الجسم من حيث هو جسم لا قوام له دون
الطبيعة المقومة له المحصلة اياه نوعا والطبيعة لكونها في ذاتها دايم السيلان والا
ستحالة بجوهرها فلا محالة تفتقر الى حافظ مقيم لها وهي النفس اذ لا يمكن تأثير العقل في
الطبيعة المتغيرة الا بتوسط النفس لعدم المناسبة بين الثابت المحض والمتجدد المحض
الا بتوسط ذي جهتين فالنفس واقعة بين العقل والطبيعة لان ذاتها مجردة وفعلها مادي
فذاتها عقل وفعلها طبيعة فهكذا ذات الطبيعة والله سبحانه وراء الجميع وفوق الكل
وهو القاهر فوق عباده وقد استدل على ذلك معلم الفلاسفة في الميمر التاسع من

اثولوجيا

نعم لو ان كل جرم غليظا كان او لطيفا فانه ليس بعلة لوحدانيته ولا اتصاله بل النفس هي
الفاعلة للجرم وحدانيته لان الوحدانية مستفادة في الجرم من النفس وكيف يمكن ان يكون
الجرم علة وحدانيته ومن شانه ان ينقطع ويتفرق فلولا ان النفس تلزمه لتفرق ولم يثبت على
حال واحدة وقال ايضا فيه انه لا يمكن ان يكون جرم من الاجرام ثابتا قائما سواء كان
مبسوطا او مركبا اذا لم يكن القوة النفسانية موجودة فيه وذلك ان من طبيعة الجرم
السيلان والفناء ولو كان العالم كله جرما لا نفس فيه ولا حياة له لبادت الاشياء وهلكت
وكذلك ايضا لو كان بعض الاجرام هو النفس وكانت النفس جرمية كما ظن اناس لهلكت
كما هلك سائر الاجسام التي لا نفس لها ولا حياة واستدل ايضا على ان الارض وهي اكثف
الاجرام وابعدها عن ينبوع الوجود والحياة ذات حياة ونفس بانها تنمو وتنبت الجبال
بانها نبات ارضي وفي داخل الجبال حيوانات كثيرة ومعادن وانما تكون هذه
فيها من اجل الكلمة ذات النفس فانها هي التي تصور في داخل الارض هذه الصور وهذه
الكلمة هي صورة الارض التي تفعل في باطن الارض كما تفعل الطبيعة في باطن الشجر ثم ان
الكلمة الفاعلة في الارض الشبيهة بطبيعة الشجر هي ذات نفس لانها لا يمكن ان تكون ميتة
وتفعل هذه الافاعيل العجيبة العظيمة فان كانت حية فانها ذات نفس لا محالة وان كانت
هذه الارض الحسية التي هي صنم حية فبالحري ان تكون تلك الارض العقلية حية ايضا
وان تكون هي الارض الاولى وهذه ارضا ثانية لتلك الارض شبيهة بها انتهى قوله
فظهر ان لكل شيء ملكوتا وان لكل شهادة غيبا وما من شيء في هذا العالم
الا وله نفس وعقل واسم الهي وما من شيء الا يسبح بحمده فسبحان الذي بيده ملكوت
كل شيء واليه ترجعون **الاشراق الحادي عشر** في طاعة الملائكة لرب العالمين ان
طاعتهم لله سبحانه كطاعة الحواس خصوصا الباطنية للنفس وخيالها لا احتياج في ادراك

مدركاتها

مدركاتها الى النفس الى امر ونهي بل كلما همت النفس بامر محسوس امتثلت الحاسة لقبلته
واوردته اليها بلا مهلة وزمان ولا توان وعصيان وهكذا طاعة الملائكة لرب العالمين لا يعصون الله
ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون وايضا لا يعلم الحاس ان للمحسوس وجودا في الخارج بل هذا
انما هو شان النفس وبهذا الوجه مثلها كمثل الملائكة المهيمة الوالهين بجمال الحق سرمدا
على ما ورد في الخبر ان لله تعالى ملائكة لا يعلمون ان الله تعالى خلق ادم وذريته **الاشراق
الثاني عشر** في وصف عالم العقل كما ان هيولى كل فلك يخالف هيولى الفلك
الاخر لا بذاتها بل بالصور النوعية المتخالفة الحقائق كذلك عقل كل فلك يخالف عقل الاخر
لا لذاتها بل بسبب كثرة الجهات الفاعلية وكثرة جهات الوجوب والصدور هناك
ككثرة جهاتي الامكان والقبول ههنا فالعقول لفرط الفعلية والكمال كانها شيء واحد
اختلفت افاعيلها والهيوليات لفرط القوة والانفعال كانها شيء واحد اختلفت
انفعالاتها ولذلك قال تعالى وما امرنا الا واحدة وقد عبر عن الكل بالروح في قوله يوم
يقوم الروح والعلم في قوله علم بالقلم **الاشراق الثالث عشر** في ان العقل كل الاشياء قد
مضى منا ان الفصل الاخير للمركب الحقيقي هو بعينه مصداق حمل جميع معاني التي توجد
في هذا المركب مجتمعة مع الانواع التي هي دونه متفرقة فتحدث من هنا وعن ان كل علة
عالية فهي تمام معلولها ومن ان حركة الطبيعة في هذا العالم يتوجه الى غاية ثم لجهتها
للغاية غاية الى ان ينتهي الى النفس وما فوقها وبما سياتي في مباحث النفس من اتحادها
بنور العقل الفعال ولمعرفة فصل اسمه ان العقل هو الاشياء كلها قال الفيلسوف
في اثولوجيا ان الاشياء كلها في العقل والعقل هو الاشياء فاذا صار العقل هو جميع
الاشياء لان فيه جميع صفات الاشياء وليس فيه صفة الا وهي تفعل شيئا مما يليق
بها وذلك انه ليس في العقل شيء الا وهو مطابق لكل شيء اخر فان قال قائل ان صفات

اخ العقل انما هي له لا لشيء وليست يتجاوزه البتة قلنا ان صيرت العقل هكذا على هذا الحال
كنت قد صدقت به وصيرته جوهرا ذاتيا حسيا ان صيرته ذا صار لا يجاوز ذاته وصارت
صفاته تامة فقط ولا يكون شيء يفرق بين العقل والحس فهذا ينبغي ان يكون هو والحس
شيئا واحدا انتهى ومعنى قوله ان صيرت العقل هكذا صيرته جوهرا ذاتيا ان وحدة
العقل ليست وحدة عددية كوحدة الاشخاص الحسية لان العقل فعل الله وحده تعالى مثال
الوحدة الحقة بل الوحدة الجمعية وقال ايضا وقد نقدر ان نمثل قولنا هذا بامثال عقلية
نعلم كيف العقل وكيف لا يتهيأ ان يكون واحدا مفردا ولا يكون شيئا اخر واحدا اكون مثلا نبينه
واي الامثال نريد ان نمثله بالصورة الكلية النباتية والحيوانية فانك ان وجدت
هذه كلها واحدا ولا واحدا علمت ان واحدا منها كل واحد منها وان كان واحدا هو شيء
باشياء كثيرة مختلفة واما الكلمة الواحدة التي في الهيولى فانها وان كانت واحدة فانها محدثة
الصفات فانها ايضا وليست قسمة العقل يكون الى داخل اي في داخل الاشياء وعن امير المؤمنين
عليه السلام انه قال الروح ملك من الملائكة له سبعون الف وجه لكل وجه سبعون الف لسان
ولكل لسان سبعون الف لغة يسبح الله بتلك اللغات كلها ويخلق من كل تسبيحة ملك يطير
مع الملائكة الى يوم القيامة **المشهد الثاني** في الصور المفارقة والمثل الافلاطونية وفيه اشراقات
**الاشراق الاول** في غرض افلاطون واصحابه من هذا القول وقد روي عن افلاطون انه
انه قال موافقا لشيخه سقراط ان للموجودات الطبيعية صورا مجردة في عالم الاله ربما يسميها
المثل الالهية وانها لا تدثر ولا تفسد ولكنها باقية وان التي تدثر وتفسد انما هي الموجودات
التي هي كائنة قال الشيخ في الهيات الشفاء فظن قوم ان القسمة توجب وجود شيئين في كل
شيء كانسانين في معنى الانسانية انسان فاسد وانسان معقول مفارق ابدي لا يتغير و
جعلوا لكل واحد منهما وجودا فسموا الوجود المفارق وجودا مثاليا وجعلوا لكل واحد

من الصور الطبيعية



من الامور الطبيعية صورة مفارقة واياها يتلقى العقل اذا كان المعقول شيئا لا يفسد وكل
فاسد وجعلوا العلوم والبراهين تنحو نحو هذه واياها تتناول وكان المعروف بافلاطون
ومعلمه سقراط يفرطان في هذا القول ويقولان ان للانسان معنى واحدا موجودا تشترك
فيه الاشخاص ويبقى مع بطلانها وليس هو المعنى المحسوس المتكثر الفاسد فهو اذن المعقول
المفارق انتهى فان قلت معنى الانسانية محمول على زيد وعمرو وغيرهما ولو كان له
وجود مفارق عن الاشخاص فكيف يصح حمله عليهم والحمل هو الاتحاد في الوجود قلنا المعنى
الذي له الوجود المفارق ليس مناط حمله على الكثرة وجهة اتحاده معها بل هو نحو وجوده
المفارق بل مناط الحمل عليها وجهة الاتحاد معها هو الاتفاق معها في نحو واحد معنى مشترك
لكل مشتركين في معنى واحد مقوم يمكن ان يحذو فيه ويصح حمله عليهما واما كون احدهما
كليا والاخر جزئيا اما باعتبار تقوم احدهما في الوجود بعوارض حسية يتشخص بها
بعدم تعلقه بها كالانسان الطبيعي وعدم تقوم الاخر في الوجود بها كالانسان العقلي
واما باعتبار كون احدهما سببا للوجود الاخر والوجود العقلي السببي مشتملة على الوجودات
الحسية المسببة فيكون كليا وهذه الحيثيات المعلولة جزئيات **الاشراق الثاني** في
ذكر بعض اقوال الحكماء في تأويل كلام افلاطون وشيعته القائلين بهذه الصور المفارقة
وابطالها الاول ما ذكره المعلم الثاني ابو نصر الفارابي في مقالته المسماة بين الرأيين بالجمع
ان مراده من المثل هي الصورة العلمية القائمة بذاته تعالى اصولا لما انها باقية غير داثرة
ولا متغيرة وان تغيرت ودثرت الاشخاص الزمانية والمكانية وانت خبير ما ادل الشيخ
الرئيس منهج برهان المراد منها وجود الطبائع النوعية في الخارج اي الكلي الطبيعي
للاشخاص وهو الماهية لا بشرط شيء بناء على عدم التفرقة منهم كما مثله بين الماهية لا بشرط
شيء وبينها بشرط لا شيء او عدم التفرقة بين الوحدة النوعية والوحدة الشخصية او عدم

الفرق بين تجرد الشي بحسب ملاحظة العقل ذاته في مرتبة لا مدخل فيها العوارض وبين
تجرده في الوجود الخارجي عن العوارض في الخارج بناء على وجودها بعين وجود اشخاصها
مع عوارضها لحصها المادية وجودا متكثرا في العين متوحدا في الحد والنوع والثالث
انها عبارة عن الاشباح المثالية المقدارية الموجودة في عالم المثال وهو عالم متوسط بين
عالم المفارقات وعالم الماديات وسيجي البرهان منا على وجوده والرابع ما عليه
صاحب حكمة الاشراق انها عبارة عن سلسلة الانوار العقلية الغير المترتبة في العلية التاثير
في اخر مراتب العقول فيصدر عنها انواع الاجسام البسيطة فلكية كانت او عنصرية والمركبة
جمادية كانت او نباتية او حيوانية الخامس ان المراد منها نفس هذه الصور المادية الشخصية
حيث كونها حاضرة عنده سبحانه فانها من حيثية هذه العلمية الانشائية كان لها ثبوت على
وجه كلي لا انها غير متجزية بحسب هذا الثبوت بلا غشية المادية المكانية ولا بالملابس التجددية
الزمانية هذه وجوه التاويل لكلامه وليس منها شي مما اراده افلاطون ولا افلاطونيون من
القول المثل واذا علم اما الاول فلان المنقول عنهم وتشنيعات اللاحقين على ما هو
تحقيقا عليهم ينافي ذلك فقد نقل عنهم ان لكل نوع جسماني فردا تاما بذاته ونقل
عن افلاطون انه قال اني رايت عند التجرد افلاكا نورانية وعن هرمس انه قال ان ذاتا
روحانية القت الي المعارف فقلت من انت قال انا طباعك التام وقد شنعوا عليهم بما
يلزم هذا المذهب ان يكون لعالم العقول خطوط وسطوح وافلاك ثم توجد حركات تلك الافلاك
والادوار وان توجد هناك علم النجوم وعلم اللحون واصوات مؤتلفة وطب وهندسة
ومقادير مستقيمة واخرى معوجة واشياء باردة واشياء حارة وبالجملة كيفية فاعلة ومنفعلة
وكليات وجزئيات ومواد وصور وشناعات اخر كما نقله ابن رشد في تهافته وسينكشف
عن ذلك عن قضاء من الجواب عن الاشكالات الواردة على وجود الصور المفارقة واما

فجلالة



فجلالة قدر افلاطون اعظم من ان يبتني على هذه الاعتبارات العقلية كيف والكلي الطبيعي
على ما هو التحقيق غير موجود لا في الخارج ولا في العقل الا بالعرض بمعنى ان الموجود هو الوجود
لا ينافي متشخص في ذاته دون المهية دون والفرق بين المهية المطلقة والماهية المجردة
ان الاولى يوجد في الخارج بالعرض بخلاف الثانية فانها لا يوجد اصلا لا بالذات
ولا بالعرض في الخارج وانما يوجد في العقل واما الثالث فلان المثل كلها نورانية
عقلية موجودة في عالم العقل وهذه الاشباح المعلقة منها اوضاع مقدارية منها
ظلمانية يتعذب بها الاشقياء وهي صور هائلة سود زرق مكروهة النفوس بها تالم ايضا
هذه ومنها مستنيرة يتنعم بها السعداء وهي صورة حسنة بهية بيض كامثال اللؤلؤ
المكنون ولان هؤلاء العظماء كما انهم قائلون بالمثل المفارقة الافلاطونية قائلون بالرابع
فلان القائل به وان وقع طريق مذهبهم الا انه لم يبلغ اليهم ولم يلحق بهم حيث
لم يظهر من كلامه ان هذه الانوار العقول العرضية اهي من نوع اصنامها الاجسامية
ام هي امثلة تباينها لها والفرق بين المثل والمثال مما لا يخفى ولم يبين ايضا انه كيف
يجوز وجود نوع جسماني في عالم العقل من جهة بعض افراده وكيف يتحقق الاتفاق
الاتفاق النوعي بين مركب جسماني وبسيط عقلي مع ان كلا منهما عنده من نوع واحد العقول
ولافراد نوع واحد بالذات لا يجوز ان يكون افرادا ذاتية لانواع كثيرة مختلفة
الحقائق واما الخامس فلظهور تعدد هذه الاشخاص وتغايرها الحسية والمنقول
عنهم ان لكل نوع جسماني فردا مجردا ابديا مجردا مسلطا للحد فحمل كلامه عليه
في غاية البعد الاشراق الثالث في اثبات الصور المفارقة ببراهين مشرقية من
طرائق ثلاثة الطريقة الاولى من جهة الحركة فقد سبق منا ان الصور الطبيعية في الانواع ع
الجسمية هي مبادي حركاتها الطبيعية في الاين والكم والكيف والوضع ولستبان

ان مباشر التحريك يجب ان يكون في ذاته امرا متجددا وحادثا فالطبيعة جوهر غير قار
الذات لذاتها ولكونها مادية الوجود ومن شان المادة الامكان والاستعداد وكل ما خرجت
من القوة الى الفعل بمعنى الامكان الى غير النهاية وتبدل اثرها وتقومها هي الطبيعة لكونها
غير مستقرة الذات وهي الحادثة والمتجددة بالذات والحركة والزمان تابعان لها في
الحدوث والتجدد لانهما امران نسبيان والاعراض ايضا في وجودها تابعة لوجود الطبيعة
والهيولى قوة محضة فاذا كان الامر كذلك فلا بد لكل طبيعة من محرك خارج عنها الحاجة
كل متحرك الى محرك ليكن المتحرك بنفسه لا يفتقر الى ما يحركه والا لزم تخلل الجعل بين
الشيئين الشيء ونفسه اذ لا يمكن ان يكون له وجود غير هذا الوجود وهو كونه متحركا
بل يفتقر الى محرك يعطي وجوده ويجعل ذاته المتحركة جعلا بسيطا وذلك المحرك المقوم
لا بد ان يكون امرا ثابتا مفارقا عن المادة ولواحقها والا لعاد الكلام فيتسلسل
وما هو الفصل ليس كذلك لان النفس بما هي نفس حكمها حكم الطبيعة في تجددها فيكون
مقوم كل طبيعة جوهرا مفارقا نسبته الى جميع افراد النوع من الطبيعة ومراتبها وحدودها
نسبة واحدة فهو المقوم لوجود تلك الافراد والمحصل لنوعها والمقيم للمادة باشتراك
الطبيعة والمكمل لجنسها نوعا طبيعيا فيكون صورتها المفارقة وايضا لا بد للحركة من
بقاء الموضوع ثابتا مع تبدل خصوصيات الحركة ووحدة الهيولى جنسية والطبيعة
كما تجددت فلا بد من واحد ثابت يتحفظ باصل الطبيعة وسنخها مع تبدل خصوصياتها خصوصياتها
فالطبيعة تنظر الى انها ذات جوهر ثابت عقلاني وجوهر متجدد هيولاني فلا محالة يكون الطبيعة
متحدة الوجود بذلك الجوهر اتحادا معنويا بكون ذاتها ذاته وفعلها فعله مع كونه عقليا
وكونها حسية الطريقة الثانية من جهة الادراك وهي ان للطبائع النوعية انحاء
من الوجود والشهود بعضها حسية وبعضها عقلية في الوجود ولا شك ان شيئا محسوسا كالانسان

مع مادة

مع مادة وعوارض المحسوسة من الكم والكيف والوضع وغيرها فهذا هو الانسان الطبيعي
وان هاهنا شيئا هو كالانسان منظورا الى ماهيته من غير ان يؤخذ معها شرط الوحدة والكثرة
وغيرهما من الاعراض فهذا هو المعروف عند القوم بالكلي الطبيعي وقد علمت انه غير موجود
بالذات عندنا بل بالعرض وان هاهنا شيئا معقولا هو كالانسان الكلي الذي نسبته
الى الكثرة ويحمل على الاعداد بهو هو ولا محالة يكون مجردا عن الهيئات المادية يكون نسبته
متساوية الى الجميع مع اختلاف مقاديرها واوضاعها واشكالها مع كونه متشخصا
بتشخص عقلي فان التشخص العقلي يجوز ان يجامع التشخصات الحسية فهذا الوجود المفارق
للانسان اما ان يكون النفس له او في الخارج فان كان في النفس يلزم كون الجوهر
عرضا سيما ما هو اصل حقيقة الثابتة المستمرة فانها اولى بالجوهرية من الماديات الحسية
واما المذكور في كتب القوم كالشفاء ونحوه من كون كليات الجواهر جواهر ان معناه
انها اذا وجدت في الخارج كانت لا في موضوع دفعوا بانه لا منافاة بين ان يكون
صورة الجوهر في الذهن مفتقرة الى موضوع وبين كونها في الخارج لا في موضوع
فقد ظهر بطلانه وقد ظهر ان ما في النفس من كل شيء ليس الا كيفية نفسانية تعلقية
النفس لشاهد عقلية وهي حكاية عن صورة الكلية الطريقة الثالثة من جهة اثارها
في الاجسام وذلك ان للطبائع الجسمانية من العناصر والمعادن والنباتات والحيوانات
اثارا مختصة في اجسامها وموادها وليست هي مستقلة في ايجاد تلك الاثار لانها حيث
يكون وجودها مادية يكون فعلها بمشاركة المادة بما يخصها من الوضع فلا فعل
الا فيما يكون لمادتها وضع بالنسبة اليه واذا كانت كذلك فلا فعل لها في موادها والا
لكان لها فعل بذاتها دون مشاركة المادة فكانت مستغنية القوام عن المادة
لان فاعلية الشيء يتقوم بوجوده فاذا استغنى وجودا فاعليته عن المادة لكان وجوده

بالاستغناء عنها صف النفوس حالها حال صور الطبيعية في فاعليتها فجميع تلك الآثار
الظاهرة عن هذه الاجسام العنصرية والمعدنية والنباتية والحيوانية في موادها من الحرارة
والبرودة والرطوبة واليبوسة في العناصر وصفات المعدنية كاللون والصفا والطعوم
والروايح وغيرها وافاعيل النبات من الجذب والامساك والهضم والدفع والتصوير و
التشكيل والتخليق والانماء والتوليد وافاعيل الحيوان كالحس والحركة الارادية انما هي
فاعل مقوم للصورة الطبيعية في وجودها كما في فاعليتها ومع ذلك لا ينسب هذه الآثار الى
خصوصيات هذه الطبايع والقوى اذ الطبيعي حصل لكل فعل عن فاعل عقلي هو نايل
جبلي من خصوص لها [illegible] المفارقة للجميع جزئيات تلك الآثار **الاشراق الرابع**
في دفع المفاسد والاشكالات على القول بالمثل المفارقة **تنبيه** لما حملنا كلام الاوايل
على ان لكل نوع من الانواع الجسمانية فردا كاملا في عالم الابداع وانه هو الاصل والمبدأ
لساير الافراد للنوع وهي فروعه ومعاليله وآثاره وذلك الفرد لتمامه وكماله لا يفتقر الى محل
بخلاف هذه الشخصيات فانها لضعفها في الوجود او نقصها في التجوهر الى مادة وعوارضها
وقد علمت جواز اختلاف نوع واحد كمالا ونقصا واستغناء وفقرا فليس لاحد ان يقول ان
الحقيقة الواحدة كيف يقوم بعضها بنفسه وبعضها بغيره ولو اقتضى الحقيقة القيام بالذات
لكان الجميع من افراده قائمة بذاتها وان اقتضى الحلول في محل لاستحال القيام لبعضها
بذاته لما علمت من وهن هذه القاعدة في الوجود فان حقيقة الوجود مع بساطته مختلفة
بالوجوب والامكان والاستغناء عن المحل والافتقار اليه فان استغناء بعض الوجودات
عن المحل انما هو بكماله وكمال تجوهره وقوته وغاية افتقاره لفرط ضعفه ونقصه وكذا اضافته
الى الجسم بالنسبة الى القصور والحاجة فلا يلزم من حلول شيء في محل ذاتا او فعلا حلول
ما يشاركه في الماهية بعد التفاوت بينهما في الشدة والضعف **تحصيل عرشي بحكمة**

مشرقية

**مشرقية** لما تقدم من علومنا المشرقية ان صورة كل نوع طبيعي انما هو مبدأ فصله الاخير
وانما شأن المادة القوة والانفعال وشأن سائر الصور والقوى والكيفيات ومبادي الفصول البعيدة
والاجناس والاعداد والتهيئة فهي في المركب بمنزلة الشروط والمعدات باعتباره وهي الآلات
والفروع لذات واحدة باعتبار آخر وكان الهيولى الاولى باستعدادها سببا قابليا لوجود
الصورة الجسمية والصورة من حيث نوعيتها سبب قابلي لوجود الصورة الجسمية و
الصورة من حيث نوعيتها سبب موجب لتشخص الهيولى فكذا المادة ولواحقها فاعلة قابلة
لوجود صورة كالبزر وهي مستلزمة لقوى وآثار [illegible] وجودها من [illegible] استعداد لانها كالمبدأ
الفياض لغيرها ولوازمها فكان الصورة الطبيعية اصل قواها وموادها وهي بما هي بها
كالصنم لها فكذلك صاحب النوع اصل الطبايع اشخاصه وهي لجملتها كالصنم له وكل من الفصول
والقوى والفروع ايضا كالاظلال لانواع مراتبها الفضى منه هذا النوع ولها اشخاص هي
اصنام لاصحاب انواعها نسبتها اليها نسبة الفروع الى الاصول وكذا الهيئات والنسب والاشكال
التي لها هي بمنزلة اظلال لهيئات عقلية ونسب معنوية في اربابها النورية وفي صاحب النوع
الانساني المسمى بروح القدس وهو عقل الفياض على الاصحاب سائر الانواع الحيوانية وانزل الينا
كنسبة الاصل الى الاصنام حتى ان هذه الارض الحسية صنم لارض عقلية يكون انزل رتبة
في صورهن الصور العقلية منزلة ما من [illegible] الآثار العقلية والاضواء المعنوية عن ما
فوقها بلا زمان وكذا يكون في عالم الصور العقلية سموات وارضين عقلية وكواكب وشمس
وقمر وعناصر متحيرة في جمال [illegible] ونوابت [illegible] اثني عشر برجا وسبعة وعشرين منزلا وثلثمائة
وستين درجة كلها عقلية نورية لصفائها وجهاتها اعلى [illegible] واعلى من ان يكون مثلها
في عالم الطبيعة **تنبيه** ولعلك [illegible] من اطلاق المثل على الصور المجردة ان
غرضهم ان اصحاب الانواع انما وجدت من الحق الاول ليكون مثلا وقوالب ومثاليب لاجلها

لان ما يحتاج له المثال يجب ان يكون اشرف واعلى لا ادنى الغاية ولا يصح هذا القول منهم فانهم
اشد مبالغة من اتباع المشائين في ان العالي لا يكون لاجل السافل بل عندهم ان هذه الحسيات
اصنام واظلال لتلك الصور ولا نسبة بينهما في الشرف والكمال ثم كيف يحتاج الباري
في ايجاد الشيء الى مثال ليكون دستور الصنعة وشان الابداع ما ليس المطلق ولو احتاج
لاحتاج في ايجاد المثل الى مثال اخر لا الى نهاية **بحث وتحقيق** ثم لقائل ان يقول
ان الحيوان اذا كان في العالم الاعلى يكون حساسا لان الحساس يكون فصله والحس
انفعال من صورة طبيعية جسمانية فكيف يكون في الجواهر الكريمة العالية حس وهو مختص
بالجوهر الادنى والجواب عنه ان نسبة هذا الحس الى الحس العقلي كنسبة هذا الحيوان اللحمي الى
الحيوان العقلي فالحس الذي في هذا العالم الادنى لا يشبه الحس الذي في العالم الاعلى
لكن الحس هناك على نهج المحسوسات التي هناك فلذلك صار بصر هذا الحيوان السفلي متعلقا
ببصر الحيوان الاعلى ومتصلا به وكذا سمعه بسمعه وشمه بشمه وذوقه بذوقه ولمسه بلمسه كاتصال
هذه النار الكائنة بتلك النار المبدعة وكان رسول الله صلى الله عليه وآله الحواس الباطنة بدل الاولى
الغائبة حيث قال في الذوق ابيت عند ربي يطعمني ويسقيني وفي الشم اني لاجد نفس
الرحمن وفي البصر زويت لي الارض فاريت مشارقها ومغاربها وفي اللمس وضع الله كفه بين كتفي
فاحسست بردها بين ثديي وفي السمع اطت السماء وقال ايضا ان هذه النار الجسمانية مرتبة من مراتب
نزولات النار العقلية كما ان الانسان السفلي بوسائط مرتبة في العوالم العقلية والمثالية
كلها اناسي متفاوتة المراتب كذلك بين النار العقلية والنار السفلية نيران متوسطة
والعقل بالنار اشارة الى نزول مرتبتها عن انكسار كيفيتها على حسب كل تنزل وقال الفيلسوف
الاعظم ان الانسان الحسي في الانسان النفساني والانسان العقلي وليس اعني هو هو
لكنه بانه يتصل بها لانه صنم لها وذلك انه يفعل بعض افاعيل الانسان العقلي وذلك ان

في الانسان



في الانسان الحسي كلمات الانسان النفساني وكلمات الانسان العقلي فقد جمع الانسان
الحسي كلتي الكلمتين الا انها فيه قليلة ضعيفة نزرة لانه صنم للصنم فقد بان ان الانسان
الاول حساس الا انه بنوع اعلى وافضل من الحس الكائن في الانسان السفلي وانه انما نال
الحس من الانسان الكائن في العالم الاعلى العقلي كما بيناه وبان لك ان هذه الحواس
عقول ضعيفة وتلك القوى العقول حواس قوية **الاشراق الخامس** فيما احتج به الشيخ
الالهي في هذا المطلب وما يرد عليه وهي وجوه الاول ما ذكره في المطارحات وهو ان
القوى النباتية من الغاذية والنامية والمولدة اعراض اما على راي الاوائل فلحلولها
في محل كيف كان واما على راي المتاخرين فلحلولها في محل مستغن عنها لان صورة العناصر
كافية في تقوم وجود الهيولى ما لا الماء وجود العناصر والممتزجات واذا كانت هذه
القوى اعراضا فالحامل لها كالارواح والاعضاء دائم التحليل والتبدل لاستيلاء
الحرارة الغريزية وغيرها عليه واذا بطل المحل او جزؤه بطل ما فيه من القوى وتبدل
الباقي بورود الوارد من الغذاء فالحافظ للمزاج والمبدل بالبدل والمبقي لما لا يمكن
ان يكون هي القوة ولا الاجزاء الباطلة لامتناع تاثير المعدوم ولا التي سيحدث بعد ذلك
ولا يحصل بها بسبب المزاج فهو فرع عليه والفرع لا يحفظ الاصل ولان هذه الافاعيل
المختلفة والتشكيلات العجيبة المستحسنة لا يمكن صدورها عن قوة لا شعور لها ولا
في الحيوان والنبات فدل على ان في النبات نفسا مجردة مدبرة وليس كذلك ولا لكانت
ضائعة معطلة عن الكمال وذلك ثم المسمى عندهم بالصورة قوة بسيطة عديمة
الشعور كيف يصدر عنها تصوير الاعضاء مع المنافع الكثيرة في حفظ الشخص والنوع
العاقل الفطن اذا تامل في ذلك علم ان هذه الافاعيل لا يمكن صدورها عن قوة لا شعور
لها ولا ادراك بل لا بد ان يكون صادرة عن قوة مجردة عن المادة مدركة لذاتها

ولغيرها وهي العقول التي في الطبقة النازلة العرضية وهي ارباب الاصنام والطلسمات
هذا حاصل ما ذكره وفيه مواضع الانظار مما لا يخفى لمن نظر في الاصول الماضية مع
جدله كما مرت الاشارة اليه الوجه الثاني انك اذا تأملت الانواع التي اتفقت في هذا العالم لم
تجد فيها غير واقعة بمجرد الاتفاق ولا لما كانت الانواع محفوظة عندنا ولما امكن ان يحصل
والانسان بعد الف من غير الانسان بعد الف غير البقر وليس كلما العود الثانية ملحق غير الانسان
واصلة لا تبتني على الاتفاقات ثم الالوان الكثيرة العجيبة في رياش الطواويس ليس
سببها امزجة تلك الريشة فالحق ان لكل نوع صنما له جوهر مجرد نوري قائم بنفسه مدبر
لنوع حافظ له معتني به وهو كلي ذلك النوع بمعنى نسبته الى جميع اشخاص
النوع في دوام فيضه عليها واعتنائه بها فكأنه هو بالجملة الكل والاصل وهي الفروع انتهى
وهذا ايضا اقناعي ولا يثبت به الا علوم المبادي لتلك الانواع واثارها بوجه من الوجوه
اذ يكفي لما ذكره تصورات الافلاك ونفوسها الوجه الثالث استدلال بقاعدة الامكان الا
وهو ان الممكن الاخس اذا وجد فيجب ان الممكن الاشرف قد وجد قبله وهذه القاعدة من
المعلم حيث الاول قال يجب ان نعتقد في العالي ما هو اكرم واعلى وبيانه مذكور في
كتب هذا الشيخ الاشراقي فلما كانت عجائب الترتيبات واقعة في العالم الجسماني من النظم
البديع والترتيب المحكم وكذلك في عالم النفوس الروحانية فلان تكون في العالم
العقلي النوري اشرف وابدع مما في هذين العالمين فيجب نظيرها في ذلك العالم
هذا اقرب الوجوه الثلثة الا ان الشيخ اجملها في نسب الترتيب لا في الذوات كأنه
لم يتيسر له الا المماثلة في النسب العجيبة لا في الجواهر وحسن الترتيب لا في الصور
والحقائق ولهذا قال واذا سمعت اسادقلس واغاثاذيمون وغيرهما يشيرون
الى اصحاب الانواع فلا تظن انهم يقولون ان صاحب النوع جسم او جسماني او له رأس ورجلان

واذا وجدت

واذا وجدت هرمس انه انار روحانية القت اليه المعارف فقلت له من انت فقال انا طباعك
التام فلا تحمله على انه مثلنا وقال في موضع آخر نعم القائلون بالمثل لا يقولون ان للحيوانية
مثال وللكون الشيء ذا رجلين مثال آخر ولكونه ذا جناحين مثال آخر وكذا للعين لعله آخر
المسك مثال وللمسك مثال آخر بل يقولون ان لكل ما يستقل من الانواع الجسمانية مربيا
في عالم العقل حتى يكون كل نور مجرد من ارباب الاصنام له هيئات نورانية روحانية
في غاية الشرف المحض من الاشعة العقلية وهيئات المحبة واللذة والعز والذلة والقهر وغير
ذلك من المعاني فاذا وقع ظله في هذا العالم يكون صنمه المسك مع ريحه الطيبة والسكر
مع الطعم الحلو والصورة الانسانية او الفرسية او غيرهما على اختلاف اعضائها وتناسب
مناظرها لمثلها واوضاعها على التناسب الموجود في الانوار المجردة هذا غرض هذا
الشيخ المتأله ومقاصده في هذا الباب بعينها مع ما سبق الحكمي الى الحاجبي
وهذا وغيره في ذلك من الاعضاء اذا كانت من اجزاء هوية الحيوان بعينه فكيف يكون لها
بسيطة نورية مثالا لها مطلقا اضرب منها او مع هيئاتها والمماثلة بين الاشرف
والاخس لم تشترط من جميع الوجوه لكن يلزم ان يقع الجوهر بحيث كل منها بازاء الجوهر
من الاخس والعرض بازاء العرض وقد علمت من مسلكنا ان تمام حقيقة كل موجود هي
صورته فقط وان تلك الارباب عندهم في حقيقة النوع هويته هذه الاصنام عنده
اما بالروح او هيئات ظلمانية واي مناسبة بين هوية النور وبين جواهر الاجسام وهيئاتها
الظلمانية بما سيما غير قابل بالصور النوعية ولا بحقيقة الوجود المنبسط على جميع الماهيات على اختلافها
كمالا ونقصا وغنى وافتقارا وان اختلاف الاشياء ماهية معناه وهو اختلاف الوجود
شدة وضعفا وتقدما وتأخرا وسيعلمك الى واصلنا ما ولو سلم انه ما ذكره يثبت للمثل
والتمثيل بين المماثلة النوعية وهذا هو الذي يقدمه الاقدمون حيا بين اشخاص

الانواع واربابها مع التفاوت بينها في الكمال والنقص معادلة لتسمية حكماء الفرس رب كل نوع باسمه حتى ان النبت المسماة بهوم الذي كانت يدخل في اوضاع نواميسهم نقل لصاحب نوعها ويسمونها هوم ايزد خرداد وبالاشجار مرداد وما للنار سموه اردبهشت

**الاشراق السابع** في ذكر ما قاله الفيلسوف الاعظم في باب الصور المفارقة تاييدا او تحقيقا المشهور عند الجمهور راي الفيلسوف يخالف راي استاديه افلاطن وسقراط واغاثاذيمون وغيرهم في اثبات المثل العقلية حتى انه لما اراد الشيخ ابو نصر الفارابي في الجمع بين الراييين في مقالته المشهورة اول المثل الى ما في علم الله من الصور القائمة بذاته تعالى وكذا غيره كالشيخ الرئيس ومن وافقهما لم يقدروا على تصحيح القول بها بالبرهان او الكشف ولم ينظروا ايضا الى كتاب اثولوجيا للمعلم الاول حتى علموا بكيفية الاتفاق وبتة وفي معلميه الالكلمات ناصة على وجود الصور المجردة القائمة بذاتها لا في محل واما الرد الذي اوجهه كلها على الاوايل فهو على ظاهر كلامهم بناء على عادتهم في الرموز والتجوزات سيما فيما صعب فهمه ودق مسلكه قال في الميمر الرابع منه ان ما وراء هذا العالم سماء وارض وبحر وحيوان ونبات وناس سماويون وكل من في هذا العالم سماوي وليس هناك شيء ارضي البتة وقال فيه ايضا ان الانسان الحسي انما هو صنم للانسان العقلي والانسان العقلي روحاني وجميع اعضائه روحانية ليس موضع العين غير موضع اليد ولا مواضع الاعضاء كلها مختلفة لكنها في موضع واحد وقال في الميمر الثامن ان الشيء الذي يفعل بها النار يفعل النار به انما هي صورة نارية وهي النار الحقيقية فاذا النار اذن التي فوق هذا النار في العالم الاعلى هي احرى بان يكون نارا فان كانت نار احق فلا محالة انها حية وحياتها ارفع واشرف من حياة هذه النار لان هذه النار صنم لتلك النار فقد بان وصح ان النار التي في العالم الاعلى هي حية وان تلك الحياة هي القائمة بالحياة على هذه النار

وعلى الصغر

وعلى الصغر يكون للماء والهواء فانهما هناك حيان كما هما في هذا العالم الا انهما في ذلك العالم اكثر حياة لان تلك هي التي تفيض على هذين الحياة وقال فيه ايضا ان هذا العالم الحسي كله انما هو مثال وصنم لذلك العالم فان كان هذا العالم حيا فبالحري ان يكون ذلك العالم اتم تماما واكمل كمالا لانه هو المفيض على هذا العالم الحياة والقوة والكمال والدوام فان كان هذا العالم تماما حيا غاية التمام فلا محالة ان هناك الاشياء كلها التي ههنا الا انها فيه بنوع اعلى واشرف كما قلنا مرارا فثمة سماء ذات حياة وفيها كواكب مثل هذه الكواكب التي في هذه السماء غير انها انور واكمل وليس بينها افتراق كما يرى ههنا وذلك انها ليست جسمانية وهناك ارض ذات سباخ لكنها كلها عامرة وفيها الحيوانات كلها الطبيعية الارضية التي ههنا وفيها نبات مغروس في الحياة وفيها بحار وانهار جارية جريا حيوانيا وفيها الحيوانات المائية كلها وهناك هواء وفيه حيوانات هوائية حية وكيفية وهي في عالم الحياة المحض لا يشوبه الموت البتة وطبايع الحيوان التي هناك مثل طبايع هذه الحيوانات الا ان الطبيعة هناك اعلى واشرف من هذه الطبيعة لانها عقلية ليست حيوانية فمن انكر قولنا وقال من اين يكون في العالم الاعلى حيوان وسماء وسائر الاشياء التي ذكرناها قلنا ان العالم الاعلى هو الحي التام الذي فيه جميع الاشياء لانه ابدع من المبدع الاول التام ففيه كل نفس وكل عقل وليس هناك فقر ولا حاجة البتة لان الاشياء التي هناك كلها مملوة غنى وحياة كانها حياة تغلي وتفور وجري حياة تلك الاشياء انما تنبع من عين واحدة فقط بل كلها كيفية واحدة فيها كل كيفية يوجد فيها كل طعم ونقول انك تجد في تلك الكيفية الواحدة الحلاوة طعمه والشراب وسائر الاشياء الطيبة الروايح وجميع الروايح وجميع الالوان الواقعة تحت البصر وجميع الاشياء الواقعة تحت السمع اي اللحون كلها واصناف الايقاع وجميع الاشياء الواقعة تحت الحس وهذه كلها موجودة في كيفية واحدة مبسوطة على ما وصفناه لان تلك الكيفية حيوانية عقلية

تسع جميع الكيفيات التي وصفناها ولا يضيق عن شيء منها من غير ان يختلط بعضها ببعض ويفسد
بعضها ببعض بل كلها فيها محفوظة لان كل واحد منها قائم على حدة وقال في الميمر العاشر انه في ان صورة
طبيعية في هذا العالم فهي في ذلك العالم الا انها هناك بنوع افضل واعلى وذلك انها
ههنا متعلقة بالهيولى وكل صورة طبيعية ههنا فهي صنم للصورة التي هناك الشبيهة بها فهناك
سماء وارض وحيوان وماء وهواء ونار فان كان هناك هذه الصور فلا محالة ان هناك
نباتا ايضا الى غير ذلك من كلماته وبياناته ونصوصه اشاراته في اثبات الصور فانها
كثيرة يؤدي ذكرها الى التطويل ولولا مخافة الاسهاب لعيب بعجبها عن ما الفناه واق
القلاف لاوردتها جميعا لان فيها عظيم جدواها ولكن فيما نقلناه كفاية لطالب الاستبصار
ولا ينبغي لعينه التكرار **الميمر السابع** في تتمة الشكوك في اثبات الصور والتفصي عنها
حيثما وجدناها في مواضع متفرقة من اثولوجيا والتقطناه وتلك هاهنا منتظمة متلخصة الاول
انه ان كان في العالم الاعلى نبات فكيف هو هناك وان كان ثم نار وارض فكيف هما هناك
فانه لا يخلو من ان يكونا اما حيين واما ميتين فان كانا ميتين مثل ما ههنا فالحاجة اليهما هناك
وان كانا حيين فكيف يحييان هناك فاجاب بقوله اما النبات فيقدر ان يقول ان هناك
محيو ذلك ان في النبات كلمة فاعلة محمولة على حيوة فهي اذن لا محالة نفس ما واحرى ان تكون
هذه الكلمة في النبات الذي في العالم الاعلى وهو النبات الاول الا ان تلك الكلمة واحدة
كلية وهذه كثيرة متعلقات جزئية فهي النبات الاول الحق والذي دونه نبات
ثاني وثالث لانه صنم لذلك النبات وانما يحيى هذا بما يفيض عليه ذلك من حيوته فاما
الارض فلها ايضا حيوة ما وكلمة فعالة كما وقعت الاشارة اليه فان كانت هذه الارض الحسية التي
هي صنم حية فبالحري ان يكون تلك الارض العقلية حية ايضا وهي الارض الاولى وان تكون
هذه ارضا ثانية لها شبيهة بها الثاني لم كانت هذه الحيوانات الغير الناطقة هناك

فان كانت

فان كانت لانها كريهة فما هناك اكرم جوهرا واشرف فاجاب بان العلة في ذلك ان البارئ
الاول فقط واحد من جميع الجهات وما ابدع العالم واحدا ايضا ولم يكن وحدانية المبدع كوحدانية
المبدع بالضرورة والا لكانا شيئا واحدا وهو محال فلابد من ان يكون في وحدانية المبدع كثرة لانه
بعد الواحد الحق مطلقا فلا محالة انه كثير لان الكثير خلاف الواحد لان الواحد هو التام والكثير
هو الناقص وان كان المفعول عديم في حد الكثرة فلا اقل من ان يكون اثنين وكل واحد
ذينك الاثنين يتكثر ايضا على ما وصفناه وقد للاثنين الاولين حركة وسكون وفيهما عقل
وحيوة غير ان ذلك العقل ليس هو كعقل واحد مفرد لكنه عقل فيه جميع العقول واكثر منها فقد
بان انه لم يكن العالم الاعلى ذا صور كثيرة وانما صار الحيوان كلها فيه الثالث في الجوهر العالي
ان يحصل الحيوانات الكريمة في العالم الكريم فاما الحيوانات الدنية فلا يجوز ان يقول انها
هناك فاجاب منه بمثال واحد فقال ان الانسان في العالم الذي في العالم الاسفل ليس
كالانسان الذي هناك فلم يكن سائر الحيوانات التي هناك مثل هذه بل تلك اكرم وافضل الرابع ما
بال الناطق انما صار ههنا ذا روية وفكر وسائر الحيوانات لا روية ولا فكر لها اذا صار
ههنا وهي كلها هناك عقول فاجاب بان العقل يختلف فان العقل الذي في سائر الحيوان
فكان العقل في الحيوانات العالية مختلفا وكذلك في سائر الحيوانات اعمالا ذهنية فلم
لم يكن اعمالها كلها بالسواء وان كانت النطق علة للروية ههنا فلم لم يكن الناس كلهم
سواء بالروية لكن وجدنا كل واحد منهم غير روية صاحبه فاجاب بان اختلاف الحيوة والعقول
انما الاختلاف هو حركات الحيوة والعقل فلذلك كانت حيوانات مختلفة وعقول مختلفة
ان بعضها انور واظهر واشرف من بعض وان من تلك العقول ما هو قريب من العقول
الاولى فلذلك صار اشد نورا من بعض ومنها ما هو ثان وثالث فلذلك صار بعض العقول
التي ههنا الهية وبعضها ناطقة وبعضها غير ناطقة لبعدها من تلك العقول الشريفة واما هناك

الذي في العالم الاعلى فان ظن ظان ان الانسان هناك ليس مثل الانسان ههنا

فكلها ذو عقل ولذلك صار الفرس عقل ذو عقل الفرس فرسا ولا يمكن ان يكون الذي يعقل
الفرس انما هو عاقل الانسان فان ذلك يمحي العقول الاولى فالعقل الاول اذا عقل شيئا
ما كان هو ولم يعقل شيئا واحدا فالعقل الاول لا يعقل شيئا العقل بل يعقله عقلا نوعيا
وحيوة نوعية وكانت الحيوة الشخصية ليست بعادمة للحيوة المرسلة فكذا العقل الشخصي ليس
بعادم للعقل المرسل فاذا كان هذا هكذا فالعقل الكائن في بعض الحيوان ليس هو بعادم
للعقل الاول وكل جزء من اجزاء العقل هو كل يتجزى به عقل فالعقل للشيء الذي هو عقله
له هو الاشياء كلها بالقوة فاذا صار بالفعل صار خسيسا او شيئا اخر من الحيوان وكلما سلكت
الحيوة الى اسفل صار حيا دنيا خسيسا وذلك ان القوى الحيوانية كلما سلكت الى اسفل
ضعفت وخفيت بعض افاعيلها العالية فحدث منها حيوان دني ضعيف فاذا صار ضعيفا
اضاء له العقل الكائن فيحدث الاعضاء قوية بدل الهمة كما لبعض الحيوان الاظفار و
لبعضها مخاليب ولبعضها قرون ولبعضها انياب على نحو نقصان قوة الحيوة الحيوانية السادس
الا ان قوة النفس تقلبها الشجرة بعد قطع اصلها فاين مذهب تلك القوة او تلك النفس واين ذهب
بانها تصير الى المكان الذي لم يفارقه وهو العالم العقلي وكذلك اذا فسد الجزء النفس
البهيمي تسيلك النفس التي كانت فيه الى ان تأتي العالم وانما تأتي ذلك العالم لان
العالم مكان النفس وهو العقل والعقل لا يفارقه والعقل ليس في مكان فالنفس اذا ليست
في مكان ولا يخرج عنها مكان فهذا ما اردنا ايراده من كلام الفيلسوف الاعظم والحمد لله واهب
العقل والحيوة **المشهد الثالث** في النظر المحض بعلم المعاد وفيه شواهد **الشاهد الاول** في احوال
ما يتوقف عليه النشاة الثانية وفيه اشراقات **الاشراق الاول** في تحقيق التكوين بعد ثبوت
لن صدور الاشياء وصدورها عن المبدأ الاول على الاوائل الاصل من جنس الابداع وهي صدور
الوجود عن الواجب الحق بلا مشاركة جهة القابلية والتكوين وهو ما يتوقف على حصول القابل

ولابد في العناية

ولابد في العناية وجودهما جميعا كما اقيم البرهان عليه فلابد من وجود ما يقابل الكون بعد الكون
وما به يستصح ويتخصص حدوث بعد حدوث وهو المادة بامكانها واستعدادها والحركة بتجددها
واعدادها على ان الحكماء كلهم مجمعون على ان المحدثات موجدها هو الباري وكل موجود
فما فوق عندهم محتجب مضمحل في وجوده بل الكل اما بقضائه او بقدره من الفاعل الحقيقي
في انشاء هذه النشاة الا انه شرع في انشائها وما بعدها بعد استيفاء مراتب المجعولات
فابدع منه اولا مباديها ثم ارجع اليه عوائدها فكانت النهاية على عكس البداية في
كانت عقلا ثم نفسا ثم جسما مصورا ثم نباتا ثم حيوانا ذا نفس ثم انسانا ذا عقل فابتدأ
الوجود من العقل وانتهى الى العقل وفيما بينهما مراتب ومنازل وعلة الشرف والكمال
هي الله تعالى الحق المتعال فمن الابتداء كل ما تقدم كان اوفر اختصاصا وفي الانتهاء
كل ما تأخر عن الهيولى صار اقرب الى ان يخلص من الشرور **الاشراق الثاني** في
الدلالة على الاجسام الاسطقسية وقبولها التركيب لما كانت عناية الله تعالى تقتضي
الحكمة كانت سلسلة البسائط منتهية في التنزل الى اقصاها وهي المادة الاولى
ما اقتضت انشاء المركبات الجزئية القابلة للصورة النوعية وابدعت منها
نفوسا قابلة للصورة الشخصية في النشاة الثانية ثم ان وجود العناصر تحت الفلك
معلوم بالمشاهدة وهي قابلة للتركيب كما ركبنا الماء بالتراب وحصل لها الطين
واما المركبات النامية الطبيعية التي لا تتاتى الا بقدرة الله تعالى فلم يتم وجودها الا
بكيفيات فعلية او انفعالية لا بالحرارة محللة مبددة وبرودة جامدة مسكنة ورطوبة
ذات انقياد للتخليق والتشكيل ويبوسة حافظة لما افيد عليها من القوام والتعديل
مجادة الغاية بوجود عناصر اربعة متضادة الاوصاف والكيفيات ساكنة بالطبيعة
في اماكنها المختلفة بعضها فوق بعض بحسب ما يليق بها مرتبة ترتيبا بديعا ملائمة

نضدا عجيبا حيث جعل كل متشاكس في كيفية واحدة فعلية او انفعالية متجاذبين وقد
علمت بوجود الحركة المستلزمة لوجود السماء المقتضية لوجود الحدود والاطراف والجهات
المصححة لوجود المستقيمات من الحركة فالعناصر بكثرة الانقلاب والاستحالة في صورها وكيفياتها
لاستاع العقد بالكون والمحبة والغلبة الاشراق الثالث في كمية قبول العناصر للتكوين و
كيفية هذه الاجسام لقصور جواهرها وخسة صورها مما يابى منها التركيب ويقبل الكون
بعد الكون بهذا بخلاف الاجرام العالية الاولية فانها غير متابية للكون الثاني لما لها
من صورة كمالية يمكنها بحسب فطرتها الاولى عبادة الحق وطاعته طوعا من غير حاجة
الى اكتساب قوة اخرى وفطرة ثانية اذ الممكن لم يخلق هملا ومنحوسا ومتنازل الاكوان
عبد لعابدالله نعم شاهد الوجود تم وعصاينة فالعناصر انما خلقت لقبول الكون
لكنها عند انفرادها قاصرة عن قبولها لاجل تضاد صورها في اوايل الكيفيات والا فالجسم
بجسمية قبل الحيوة غير مخصصة عنها فلابد لقبول الحيوة لكنها عند افرادها من الامتزاج المتوحد
لحصول كيفية المزاج المتوسطة بين التضاد عن البعيدة عن الاطراف الموجبة للموت
والفساد فيستقيم المركب حيوة ما على قدر التوسط ويبعد عن الاطراف ويقربه من
الاجرام العالية الحية بالحيوة الذاتية فان لم يمعن في التوسط والاعتدال والالتحاق
وهدم جانب التضاد تقبل من العناية نوعا ضعيفا من الحيوة كالحيوة النباتية في
نعم ان تستوفي درجات التراكيب الناقصة من الاثار العلوية كالسحب والادخنة
والمطر والثلج والطل والصقيع والرعد والبرق والصاعقة ثم درجات المعادن
كالزيبق والكبريت والبلور والزجاج والملح والزرنيخ والنوشادر وما يتولد منها
من الاجسام المختلطة السبعة المتطرقة وغيرها كاليواقيت حكمة عرشية
ان سال السائل ما بال امر الباري لم يتوقف عند حصول هذه البسايط كلها وقد برزت

لحصولها

لحصولها سعة قدرة الباري وانفسح بمكانها الجود الالهي اذ هي بغاية تذبذب امر بل الخذ
الامر منه الى احداث المركبات الجوهرية التي لا تستحق ولا واحد منها الديمومة الشخصية
بذاتها ثم قضاء امر الوصول الذي هبط تنزلا اولا ان هذه القشور الكثيفة وان
كانت خسيسة فليست باشد خساسة من العدم البحت ثم ان اعادة ترتيب الحدوث من
الحسيات الى العقليات من اول الخلق والامر ليست باقل خيرا ونفعا وجودا من ابتدائه بالسوق
عن العقليات الى الحسيات ولا ينافي هذا صعوبته لعسره في ذاك اذ الناشي
عن افق الابداع وان تناهى في الكثافة والاظلام والتردد والجمود فليس بممتنع عن قبول
التلطيف عن تاثير الجوهر اللطيف اولا ترى ان الارض وان تمكنت في الهوي ولا
ستقلالا واشتدت قواها بمبالغ الاحكام بين الغارها بتاثير الشمس فيها وانتزاقها
عليها بستجلب اللطافة وتصير مادة للاقوات مستطيبة للاستحالات ولو كانت بكثافتها
ممتنعة العود الى اللطافة او بعضها مستحيلة الصيرورة مادة لليد الصورة لما كان
في جوهرها بالجسمية قوة منفعلة ولما حصل النقل منها القشور الى الحبوب المزروعة و
مادة للنبات ومن الاقوات الى لطف الحيوانات منشا للابناء والنبات وهكذا ان الا
ينتهي الى اللبا المحض والعقل الصرف الاشراق الرابع في تكون النبات والحكمة
فيها لما كان مزاج النبات اقرب الى الاعتدال من مزاج المعادن فتخطى خطوة الى
جانب القدس وعرجت مشابهات ثم تهب بشرافة ذراعا فافاده خلعة
صورة كمالية يستبقي بها نوعه لعدم احتماله الديمومة الشخصية لمكان لطافته ما
فوق الجماد فانظر كيف تم جود الواهب الحق بعضا من الديمومة النوعية توقيا عن تطرق
من الفناء فاستبقى نوعه ما اوجب ثنائه لقوة مولدة قاطعة لفضلة من مادته ليكون
مبدا لشخص اخر ولما لم يحصل كماله الشخصي اول مرة لكونه مادته جرمه مادة شخص

سابق ونشاة النامية الموجبة لزيادة في الاقطار على نسبة محفوظة لائقة ولما توقف
فعلها على التغذي جعل لها الغاذية وجعل للغاذية خوادم من قوى اربع جاذبة ياتيها
بما يستحيل وهاضمة محللة للغذاء معدة اياها للتصرف الغاذية وماسكة لحفظها مدة
لتصرف المتصرف ودافعة لما يقبل المشابهة شحكمة عرشية اعلم ان الحكماء حيث جعلوا المولدة
للصورة وغيرها من قوى للنفس الانسانية والنفس حادثة بعد حدوث المزاج وقيام
صور الاعضاء فاستشكل هذا بعض الناس بان القول باستناد صور الاعضاء الى الصورة
قوله حدوث الالة قبل ذي الالة وفعلها بنفسها من غير مستعمل اياها وهو شنيع فاجيب
عنه تارة بعد تسليم حدوث النفس بجواز قدمها كما ذهب اليه بعض الفلاسفة وتارة
بحدوثها قبل البدن كما هو راي بعض المليين وتارة بعدم جعل المصورة من قوى
نفس المولود الحيواني بل من قوى النفس النباتية المغايرة لها بالذات كما هو راي
البعض وتارة بتصيرها من قوى نفس الام وشيء من هذا الوجه لا يسمن ولا يغني
وهكذا اضطرب كلامهم في ان الجامع للاجزاء هل هو الحافظ لها ام لا وفي انها نفس
المولود ام لا فذهب الامام الرازي الى ان الجامع نفس الابوين ثم انه يبقى ذلك
المزاج في تدبير نفس الام الى ان يستعد لقبول نفس ثم انها تصير بعد حدوثها حافظة
له وجامعة لساير الاجزاء بطريق ايراد الغذاء ونقل عن الشيخ انه طالبه ببيان الحجة
على ان الجامع للعناصر في بدن الانسان هل الحافظ لها انه قال كيف ابرهن عليها
ليس عندنا بهذه الاحوال كلها علم من القوة والاطلاع على كيفية الحركات الجوهرية
وكيفية تجدد الصورة على المادة وتلازمها وقد مرت الاشارة الى ان المادة
باستعدادها علة مصححة لتشخص الصورة والصورة بجوهرها الفعلي علة من جهة
للمادة من الاحتياج الى بقائها وهكذا تسلسل المواد بالصور والصور بالمواد فالجامع

في كل حي

في كل حي غير الحافظ لان الاول معد محرك حسب تحركه والثاني موجب ممسك حسب
ثباته وبقائه وهكذا في كل صورة طبيعية او نفسية اذ لها جهتان جهة حدوث وتجدد
بواسطة تعلقه بالمادة التي شانها الانصرام وجهة بقاء ودوام لاجل تعلقه بالحق
فالمقوم من الصورة للمادة غير المتجدد فيها بوجه وعينه بوجه كما نبهنا عليه مرارا ثم ان
العلامة الطوسي بعد ان نقل عن الشارح القديم للاشارات بان المتصرف في نفس
المولود في المادة التي تصرفت فيها نفس الوالد وتفويض التدبير من قوة او نفس
بعد مدة الى اخرى مستفيضة لان تفويض احد الفاعلين مادة صنعه الى فاعل اخر
ليتم صنعه في تتميم فعله انما يجري في الافاعيل الغير الطبيعية بين فاعلين يفعلان بالالة
دون الطبيعة اجاب عن اصل الاشكال بان ما يقتضيه القوانين الحكمية ان النفس
الابوين من مواد الغذاء بقوة المولدة مادة مستعدة لقبول قوة من شانها اعداد
المادة وتصيرها انسانا بالقوة وهي صورة حافظة لمزاج المني كالصورة المعدنية
ثم المني يتزايد كمالا في الرحم بحسب استعدادات يكتسبها الى ان يصير مستعدا لقبول
نفس اكمل يصدر عنها مع حفظ المادة الافعال النباتية وهكذا الى ان يصير مستعدا
لقبول نفس اكمل يصدر عنها مع جميع ما تقدم من الافعال الحيوانية فيتم البدن ويتكامل
الى ان يستعد لقبول نفس ناطقة يصدر عنها مع جميع ما تقدم النطق ويبقى مدبره الى
ان يحل الاجل فقال فتبين ان الجامع للاجزاء الغذائية في المني هو نفس الابوين
وهو غير حافظها والجامع للاجزاء المضافة الى ان يتم الحاصل العمر والحافظ للمزاج
هو نفس المولود فقول الشيخ انهما واحد بهذا الاعتبار وقوله ان الجامع بالاعتبار الاول
هذا الشخص لم يذكره وغير ذلك امور صحيحة الا انه يبقى عنه ما يحرر ولعله من ان هذه الافاعيل المتفننة
من الحفظ والتغذية والتصوير والانماء والاحساس والنطق اهي كلها صادرة من كلمة

فاعلة لها قوى متعددة متجددة الحدوث او هي كمالات متعددة متفاضلة في الكمال
فان الاول فيلزم حدوث الناطقة مع حدوث النطفة فتكون معطلة عن فعلها الخاص مدة
وهذا يخالف قواعدهم وان كان الثاني يلزم عليه ما يلزم من الشارح المتقدم من نقوض
احد الفاعلين الطبيعيين فعله موضوعه الى الاخر وان كان فساد صورة سابقة وتكون
صورة لاحقة فكيف يجر تكامل الاستعداد الى الفساد والقوة حاكمة بان التوجه
الى الكمال ينافي الفساد ولا اضمحلال قوة واحدة لمادة واحدة لا بفعل فعلين شتا
فضلى فيها اما ما ذكره الاطباء من ان الحرارة الغريزية توجب الحيوة والموت جميعا فوجه
ذلك بان فعل تلك الحرارة ليس بالذات الا تقليل الرطوبات وتقليل الرطوبة وهذا
التقليل نافع في حفظ الحيوة ما دامت الرطوبات زائدة في بدن الحي صار ما دامت
ناقصة ففعلها شيء واحد دائما وكل واحد من النفع والضر فعلها بالعرض ولما فعل الصورة
في مادتها فليس الا التكميل والحفظ وكل من له قدم راسخ في الحكمة يعرف ان الافاعيل
الطبيعية متوجهة بالذات الى ما هو خير وكمال لها بوجه شيء من الحركات الطبيعية
نحو شيء مناف لها مضاد بل الاشياء كلها طالبة للخير الاقصى كما يشهد به الكشف التام
فالتحقيق في هذا المقام يتوقف على ما اوضحناه فيه من الاشتداد الطبيعي وسلوكها
الجوهري الاتصالي حسب ما يقتضيه البراهين المشرقية الاشراق الثاني في تكون الحيوان
الحيوان اذا امتزج العناصر امتزاجا اتم من النبات قبلت من الواهب كمالا اشرف و
هي النفس الحيوانية وحد النفس على ما يعم الارضيات هي كمال اول لجسم طبيعي آلي ذي
حيوة بالقوة فالكمال الجنس يعم الحدود وغيره لانه عبارة عما يتم به النوع وهو وان كان
من باب المضاف الا انه يصلح لان جنسا للنفس بالعرض لان الحد ليست بحقيقتها الجوهرية
بل بمفهوم النفسية وهي اضافة خاصة واحترز بالاول عن كمالات ثانية كالعلم وغيرها

من الافاعيل



من الافاعيل واللوازم وبالطبيعي عن الكمال بالجسم الصناعي وبالآلي عن صورة العناصر
والمعادن اذ المراد به اشتمال الجسم على الآلات وقوى نفسانية لا على اجزاء مختلفة
وبقيد ذي حيوة بالقوة يخرج النفوس الملكية براي من يجعل النفس للفلك الكلي والكواكب
وللافلاك الجزئية كالخوارج والتداوير فعنده بمنزلة الآلات وقواها كالفروع للنفس
ولما عند الذاهبين الى ان لكل كرة من الفلكيات نفسا على حدة فلا حاجة الى هذا القيد
ولهذا لم يذكره الاكثرون وذكر بعضهم كابي البركات عوض قولهم الى فيقال كمال اول
لجسم طبيعي ذي حيوة بالقوة الخفه ادعاني الحيوانات الارضية قولهم من شانه ان
يحس ويتحرك فهذه النفس ينقسم قواها بعد استيفاء القوى النباتية الى مدركة ومحركة
والمحركة اما باعثة على الحركة او فاعلة لها والباعثة هي الشوقية المنفعلة لمدركات
الخيال او الوهم اما الفعل العلمي بتوسطها فيحمل الادراك لها على ان يبعث الى طلب
او هرب بحسب الصلاح ولها شعبتان شهوانية باعثة على طلب الضروري او النافع طلبا
للذة وغضبية حاملة على دفع وهرب من الضار طلبا للانتقام وتحتها قوة منبثة في الا
عصاب والعضلات من شانها ان تشنج العضلات بجذب الاوتار والرباطات
او ارخائها وتمديدها بتصرفه وللحركات الاختيارية مباد مترتبة ابعدها عن عالم الحركة
المادة الخيال او الوهم او عقيبهما ثم القوة الشوقية وما بعدها وقبل الفاعلة قوة
اخرى تسمى بالارادة والكراهة اشارة مشرقية الحركات الطبيعية كالحركات الا
ختيارية الحيوانية في ان لها مبادي مترتبة بعضها من عالم العقل والتأثير وبعضها من عالم
النفس والتدبير وادناها من عالم الطبيعة والتسخير والكل بقضاء الله والتقدير
وقد تبين بهذا ما سبق والفارق بين تحريكات الحيوان وبين غيرها ان في الحيوان
ارادة متفننة حسب دواع وغرض للمختلفة لتركبه من العناصر المتضادة وارادة غيره

على نظام واحد للبساطة وهكذا النبات وان كان مركبا ذا قوى متعددة الا ان المجموع منها
واحد ولا حاجة لها كثيرا الى اسباب خارجة عن ذوات متعددة مختلفة خارجة عن قصدها
عناية الهية الحكمة في وجود هذه القوى الطفها لاكثرها اما في الحيوان فللمحافظة
بحسب كل لها الشخصي والنوعي واما في الانسان فهذه المحافظة مع ما يتوسل بها الشخص الى
اكتساب الخير الحقيقي والكمال الابدي بحسب العلم او العمل فالعناية الازلية جعلت في جبلة
الحيوانات داعية الجوع والعطش ليدعو انفسها الى الاكل والشرب فبالاكل والشرب
ليخلف بدلا عما يتحلل ساعة فساعة من البدن اللازم التحلل والذوبان لاجل استيلاء
الحرارة الحادة الغريزية الحاصلة فيه من نار الطبيعة وجعلت لنفوسها ايضا الالام والاوجاع
عند الآفات العارضة لابدانها لتحث النفوس على حفظ الابدان من الآفات الى اجل
معلوم حكمة مشرقية مذكور في الكتاب الالهي في اهل النشأة الاخرة لهم رزقهم بكرة
وعشيا فهو رزق خاص من وقت معلوم وهذا ينافي قوله اكلها دائم كما هو معلوم عند
الطبيعيين من ان الانسان اذا اكل الطعام حتى يشبع فذلك ليس بغذاء ولا اكل على
الحقيقة وانما هو كالجاني الجامع للمال في خزائنه وهي المعدة فاذا اخرجت ما فيها وبعث
الى الكبد يلج شيئا فشيئا من الطبيعة بالتدبير وتحيلها من حال الى حال ويتغذى البدن في كل نفس فهو
في غذاء دائم فلولا ذلك لبطلت الحكمة في ترتيب نشأته كل منعقدة حكيم فادخلت
الخزائن حتى الطبع الجاني الى تحصيل ما اعلاه نهارا ولا يزال الامر هكذا ابدا لهذه صورة
الغذاء في كل نفس دنيا واخرة وكذلك اهل النار وصفهم بالاكل والشرب على هذا
الحد الا انها دار بلاء فيأكلون ويشربون على جوع وعطش واهل الجنة يأكلون ويشربون
عن شهوة ولذة فانهم ما يتناولون الشيء المتمم المنتقى غذاؤه الا عن علم بان الزمان
الذي كان الاضطرار فيه قد انقضى ما كان بحمد الله فيسارع الى الطبيعة عما يدبره فلهذا

في لذة

في لذة ونعيم لا تخرج الطبيعة الى طلب وحاجة للكشف الذي هم عليه بخلاف اهل النار
فانهم في حجاب عن هذا فيتالمون دائما فيخرجون ويظمئون فلا لذة الا للعلم ولا الم الا للجهل
وبحث هنا ستر الاشراق السادس لم خلق الله للحيوان قوى احساسية اكثرها من الحواس
الظاهرة وعينها ليميز الملائم عن المنافر والنافع عن الضار فيطلب احدهما بالشهوة و
يهرب عن الاخر بالغضب رحمة من الله على عباده وهي منقسمة الى ظاهرة مشهورة وباطنة
مستورة واما الظاهرة فهي اللمس والذوق والشم والسمع والبصر والاصل في الطف
هذه الحواس كما ان يكون مدركاتها خارجة من عالم المادة والحركة والبصر اشرفها و
الكلام طويل حكمة عرشية وما ذكره الشيخ في القانون ان هاتين القوتين
لا لذة لهما في المحسوسات في محسوسها ولا الم خلاف البرهان فجرت عليه فرد تخريج
القانون واعترضوا عليه وطال الكلام بينهم جدا وبعد ذلك لم يأتوا على امرهم بشيء
يطمئن به القلب فيما قسم لنا من الملكوت ان الحيوان بما هو حيوان يتقوم بمادة حية
والكيفيات الملموسة وهذه اولى مرتبة الحيوانية التي لا يخلو منها حيوان كالارض في قوة
اللمس لانه المدرك من كل شيء والناس من كل قوة من بابها بايديهم والارض حيث يبلغ به
ويظهر عنده اذ به يخرج من القوة الى الفعل فالمنافي للحياة بما هو حيوان ولا دني
الحيوانات اولا وبالذات انما هو من مدركات قوة اللمس لانها يتقوم بها بدنه
ثم مدركات الذائقة في الحيوانات المرتفعة درجتها قليلا عن ادنى المراتب فيفتقر
الى اغذية مخصوصة والى قوة رشادها بتميز النافع عن الضار فيما يتغذى ويتمادى
بدنه من المذوقات وتالي الكيفيتين في الملائمة والمنافرة مدركات الشامة حيث
يتغذى بها اللطائف الفضلاء كالارواح البخارية واما مدركات السامعة والباصرة
فليس للحيوان بما هو حيوان اليها حاجة ضرورية لعدم تركبها من الاصوات والالوان الاصلية

والالوان ولا شك في ان الالات المحاسة جسم حيواني واللذة هي ادراك الملايم والملايم
للجسد الحيواني اما الملبوس او المذوق او المشموم لا الاصوات والانوار بل هي ملايمة
للنفس التي هي عالم النور كما سيجي ويقس عليها الالم ومما يوكد ما ذكرنا ان حبس الحيوان
مدة مديدة في الموضع المظلم الذي الخالي عن الصوت لا يوجب موته بخلاف حبسه عن
الملبوس لحظة وعن المطعوم اياما فلا الم والشم ضرب من المطعم فلا يصير بدله الا في بعض
الحيوان احيانا في الحي دايما **الاشراق السابع** في الاشارة الى المدركات الباطنة
هي خمس لكنها ثلثة اقسام مدرك وحافظ ومتصرف والقسم الاول اما مدرك للصور واما
مدرك للمعاني وكذا الثاني اما حافظ للصور واما حافظ للمعاني فمدرك الصور يسمى
بالحس المشترك وبنطاسيا اي لوح النفس وهي قوة متعلقة بمقدم التجويف الاول من
الدماغ ولولاها ما يمكن لنا الحكم بالمحسوسات المختلفة دفعة كهذا السكر ابيض حلو وعلى
سبيل المشاهدة ولا امكنت المشاهدة النقطة الجوالة لنبرهة دايرة والقطرة النازلة
خطا مستقيما لان المشاهدة بالبصر ليست الا للمقابل وما قابل منهما الا نقطة او قطرة و
حافظها قوة تسمى بالخيال والمصورة تتعلق باخر التجويف المقدم تجتمع عنده مثل
المحسوسات وتبقى فيها وان غابت موادها عن الحواس غيبة طويلة وهي خزانة بنطاسيا
ويتخيل الحس منها وبتلك تغايرهما لان القوتين لان قوة القبول غير قوة الحفظ فوت
قابل غير حافظ فان القبول انفعال والحفظ فعل وهما متقابلان فيهما اثنان متغايران واما
مدرك المعاني والاحكام الجزئية كالشوقية للقوى التحريكية واصح مواضع التجويف
الاوسط من الدماغ وفيها القوة الذاكرة والمسترجعة وهي قوة في اخر التجويف الدماغ
يحفظ ما يدركه الوهم او بعضه نسبتها الى الوهم نسبة المصورة الى الحس المشترك ونسبتها
الى العالم النفسي كنسبة القلم واللوح الى عالم الانسان الكبير واما المتصرف فلتركيب الصور بعضها

ببعض

ببعض او تركيب المعاني كذلك او تركيب احد القبيلين بالاخر وله الفعل والادراك العقل له
والادراك المستقل له سميت مخيلة من الحسيات ومفكرة عند استعمال العقل اياها في
العقليات وموضعها التجويف الاوسط عند الدودة ولكل من هذه القوى حاملات
روح مختص بها وهو جوهر حار لطيف حادث عن صفو الاخلاط الاربعة جنسه في الصفا
واللطافة بالفلك الخالي عن التضاد الكائن في العناصر وقبل هذه الاضداد ولهذا
في مراتب العود كهو في مراتب البدو ولهذا ما يحمل القوى المدركة والمحركة كالفلك
بقبول اثار العقول والنفوس **تنبيه** واعلم ان قصة الذاكرة اعتبارية لتركب الذكر
من فعل قوتين ادراك لاحق وحفظ سابق وكذا المسترجعة لتركب الاسترجاع من ادراك وحفظ
وتصرف بالمراجعة الى الخزاين في تفتيش المخزونات فلا يزيد عدد الباطنيات على ما
كما طلبت وانما يهدي الناس الى اختصاص كل قوة بالة اختلال لها عند تطرق الافة الى الهنا
والدليل على تعددها بقا بعض دون بعض وبذا اصاب الشيخ فيما قال في الشفا انه يشبه ان
يكون القوة الوهمية هي بعينها المفكرة والمتخيلة والمتذكرة وهي بعينها الحاكمة فيكون بذاتها
حاكمة وبحركاتها وافعالها متخيلة ومتذكرة فيكون بما يعمل في الصور والمعاني متذكرة
بما ينتهي اليه عملها انتهى فاصطلح من الناظرين في كلامه انه سرد تمام القوى و
لم يفهم غرضه اذ معناه ان للوهم رياسة على هذه القوى وهي جنوده وخدمه **حكمة
مشرقية** وفي المقام سر اخر لوحنا اليه فيما سبق اليه كيفية نسبة كل منها الى سافله
فالنفس وان كانت ناطقة عقلية من عالم اخر اعلى من هذا العالم فلها نحو من الاتحاد بقواها
وانكانت بدنية وذلك لا ينافي تقدسها عن المواد بالكلية بحسب جوهرها المفارق الذي
هو عين عينه بالملكها تارة تتفرد بذاتها وحدها عما سواها بانها ولما الدنيا ترد الى مرتبة
القوى والالات عن بعض الجهة لاجل ذلك بل يريدها احكام من شيبها كاتباع

فما عرفها من جوهرها بالكلية من عرف نفسه فنظر اليها بالعين العوراء كابن هاني المعطلين
لما عدا عالم البدن والخراب فما عرفوها حق معرفتها والكل بل المحقق من له عين صحيحة
لما صح النور بين فلا تعطيل لبصيرته عن ادراك النشأتين فيعرف سر العالمين حكمة
عرشية النفس ليست بجرم لان الاجرام كلها متساوية في الجرمية فلو كانت النفس جرما
لكان جرم ذا نفس ولو كانت من اجزاء علمنا انه من جنس الكيفيات الاربع لكان صدور
افاعيل الحيوة عنها قبل انكسار سورتها اولى اذ ليس فيها التوسط مقتضيات البسائط الام
وكيف يكون النفس مزاجا ويحفظ بها المزاج في المتضادات المتداعية للانفكاك فهي التي
يجبرها للالتيام ثم ان من افعالها كثيرا ما التحريك الى غير جهة ويتغير ايضا عند اللمس الى الضد
فالمعدوم كيف يعطي الشيء وليس بطبيعة جرمية لما دريت انها استحالة والنفس علمت ذاتها
باقية اللهم الا في الحيوان الذي لم يكن بقاء ذاته معلوما حكمة مشرقية قد الهمني الله
بفضله وانعامه برهانا مشرقيا على تجرد النفس المتخيلة الحيوانية عن المواد وعوالمها بانها
ذات قوة تدرك الاشباح والصور المثالية فانها ليست من ذوات الاوضاع التي قبلت
الاشارة الحسية اصلا فهي ليست في هذا العالم بل في عالم اخر من صقعها الذي قامت به
كلما ذكر صيم وجسمانية من ذوات الاربع والاوضاع او بالعرض فما يقوم به يكون تابعا له
في الوضع وقبول الاشارة الحسية فلو كانت قوة الخيال حالة في مادة من مواد هذا العالم
لكانت الصور القائمة بها قابلة للاشارة الحسية بوجه ما وبطلان التالي يستلزم بطلان
المقدم والملازمة بينة واما تعيين موضع من مواضع البدن للادراك الباطني فهو بمجرد
جهة المناسبة والاعداد فان التحريكات البدنية مما يهيئ النفس للعبور من هذا العالم الى
عالم اخر وجود اخر والصواب ان نقول يجوز ان يكون نسبة هذه الصور الى النفس نسبة
الفعل الى الفاعل لا نسبة الحال الى المحل كما سبق في مباحث الوجود الذهني

لكذا الغرض

لكنها لا نعرف بان الجسم وقواه الفعلية لا ابعاد له وضع بالقياس الى مادتها والصور التي بيدها كما
القوة الخيالية ليست كذلك كما ان فاعل الاجسام الطبيعية ومقوماتها لا يمكن ان يكون
متعلق الوجود بهذه الاجسام كما يبين كذلك مبدأ صورها المنتزعة عن المواد ويجب لها مجرد
المواد يجب ان يكون ماديا فافهم ان يوجد عالم اخر واعتبر وسيفصل انشاء الله حكمة
مشرقية النفس من حيث نفسيتها نار معنوية من نار الله الموقدة التي تطلع على الافئدة وانها
خلقت من نفخة الصور فاذا نفخ في الصور المستعدة للاشتعال بالاشتعال النفساني تعلقت بها
شعلة ملكوتية نفسانية والنفس بعد استكمالها وترقيها الى مقام الروح يصير نارها
نورا محضا لا ظلمة فيها ولا احتراق معه وعند تنزلها الى مقام الطبيعة يصير نورها نارا
مؤصدة في عمد ممددة حكمة مشرقية النفخة نفختان نفخة تطفئ النار ونفخة اخرى
تشعلها فوجود النفس وبقاؤها من النفس الرحماني وهو انبساط الفيض عن مهب رياح
الوجود وكذا زوالها وفناؤها وتحت هذا سر اخر فاعلم ان ما ورد في لسان بعض الا
قدمين ان للنفس نارا في عشرة او هواء لا يجب ان يحمل على التجوز في اللفظ وكذا الحال فيما صدر
عن صاحب شرعنا الاشراق الثالث في تكون الانسان وقوى نفسه ان العناصر اذا
صغرت واختلطت امتزجت امتزاجا قريبا من الاعتدال فسلكت طريق الى الكمال اكثر مما
سلكه الكائن النباتي والحيوان حتى قطعت من القوس العروجي اكثر مما قطعته
ساير النفوس والصور اختصت من الواهب بالنفس الناطقة المستخدمة لساير
القوى النباتية والحيوانية فان نسبة الكمال الى الكمال كنسبة القابل الى القابل
فاذا بلغت المواد بامزجتها غاية الاستعداد وتوسطت غاية التوسط الممكن من تضاد
الاطراف فاعتدلت وتشبهت في اعتدال كيفياتها الهادم لقوة التضاد بالسبع الشداد
الخالية عن الاضداد استعدت لقبول فيض اكمل جوهر اعلى فضلت من الناسخ

الا الذي ما قبله الجوهر الالهي والروح الحامل من قوة جسمانية روحانية مدركة للكليات والجزئيات
متفرغين للمعاني والصور هي في الانسان كمال اول لجسم طبيعي آلي ذي حياة بالقوة
من جهة ما يدرك الامور الكلية ويفعل الاعمال الفكرية فلها باعتبار جهتها الى القبول عما
فوقها والفعل فيما دونها قوتان علامة وعمالة فبالاولى للتصورات والتصديقات
يعتقد الحق والباطل فيما يعقل ويدرك ويسمى بالعقل النظري وبالثانية يستنبط
الصناعة الانسانية ويعتقد القبيح والجميل فيما يفعله ويتركه ويسمى بالعقل العملي
وهي التي تستعمل الفكر والروية في الافعال والصنائع مختارة للخير او ما يظن خيرا
ولها الجربزة والبلاهة والمتوسط بينهما المسمى بالحكمة وهي من الاخلاق لا من العلوم
المنقسمة الى الحكمتين العلمية والنظرية لانها وخصوصا الاخيرة منهما كل ما كانت اكثر كانت
افضل وهذه القوة خادمة للنظرية مستخدمة بها في كثير من الامور ويكون الراي الكلي عند
النظري والراي الجزئي عند العملي المعد نحو العمل حكمة مشرقية النفس عند بلوغها الى كمالها
العلمي واستغنائها عن الحركات والافكار يصير قوتاها واحدة فيصير علمها كلها عملا
ان العلم والقدرة في المفارقات بالنسبة الى ما تحتها واحد تبصرة ان للانسان من
بين الكائنات خواص ولوازم عجيبة واخص خواصه تصور معاني المجردة عن المواد
كل التجرد والتوصل الى معرفة المجهولات العقلية من المعلومات بالفكر والروية ثم ان
له تصرفا في امور جزئية وتصرفا في امور كلية والثاني فيه اعتقاد فقط من غير ان يصير سببا
لفعل دون نحو الا بضم ارائه جزئية فاذا حصل الراي الجزئي يتبع حكم القوة الروية
قوى اخرى في افعالها البدنية من الحركات الاختيارية اولها الشوقية الباعثة
واخيرتها الفاعلة المحركة للعضلات المباشرة وكل هذه تستند في الابتداء الى القوة
المدركة لطلب الكليات واعطاء القوانين وكبريات القياس فيما يروى كما تستند الى



التي يعدها من صغريات القياس والنتيجة الجزئية وللنفس في ذاتها قوتان نظرية وعملية
كما تقدم فالنظرية للصدق والكذب وهذه للخير والشر وهي الواجب والممكن والممتنع وهذه للجميل
والمباح فلهما شدة وضعف في الغليات وظن في العقليات والعقل العملي يحتاج في
افعاله كلها الى البدن كلها ما ههنا الا نادرا كاصابة العين من بعض النفوس الشريرة واما
الخارقة للعادات من المتجردين الكاملين فهي في مقام اخر فهي وانما النظري فله حاجة
اليه والى العملي ابتداء لا دائما بل قد يكتفي بذاته هنا كما في النشاة الاخرة ان كان الآن
من صنف الاعالي والمقربين واما ان كان من اصحاب اليمين فبالاولى عليه تصوراته العقلية
العملي وبه يكون سعادته في الاخرة كما سنبين ان المثمر الجنة واشجارها وانهارها
وحورها وقصورها وساير الاشياء الاخروية منبعثة من تصورات النفس الجزئية وشهواتها
كما اشير اليه في قوله تعالى ولكم فيها ما تدعون وقوله وفيها ما تشتهي الانفس وتلذ الاعين
وان كان من اهل الشقاوة فالقياس هكذا في كون العمل منشا للتعذيب بما يخرجه ويكتسب
بيده من جحيم وتصلية جحيم لجوهر النفس مستعدا ان تستكمل من بارئه استكمالا وشوقا بذاته
وعما هو فوق ذاته بالعقل النظري ولان يتجرد عن الالات ويتجرد عن الظلمات
بالعقل العملي ان شاء الله ولكل منهما اربع مراتب تابع لاشراق العاشر في اولى مرتبة
العقل النظري وهي ما يكون للنفس بحسب اصل الفطرة حين استعدادها الجميع المعقولات
لخلوها عن كل صورة ولهذا يقال لها العقل الهيولاني اذ لها في هذه المرتبة وجود عقلي
بالقوة كما ان للهيولى الاولى وجود جسمي بالقوة فهي عالمة بذاتها بذاتها وبقواها لجوهرية النفس
في اول الكون كجوهرية الهيولى ضعيفة مشتبهة بالعرضية بل اضعف منها لانها قوة محضة
حكمة مشرقية اولعلك تقول هي عالمة بذاتها وبقواها علما فطريا غريزيا كسبيا فكيف
يكون في اصل الفطرة قوة محضة فاسمع ان فطرة الانسان غير فطرة الحيوان بوجه فاطر

وظرة الحيوان او لفطرة الانسان لاضلاف الفطرة والنشأة وكل انسان في مبدأ نشو الانسانية
بما هو انسان اي بجوهر ناطق له قوة وجود وكمالية بحسبه فلعلمه الذي بالقوة كالية عقلية بذاته
وبالاشياء هي وجود ذاته ووجود الاشياء لذاته لان وجوده وجود عقلي والحاصل للامر
العقلي لا يكون الا امرا عقليا فمتى كان وجوده بالقوة كان معقولاته ايضا بالقوة فعلمه بذاته ثم
وبما هو حاصل لذاته في ابتداء النشأة قوة علم بالذات بالعرض وكلما كانت القوة العاقلة
اشد فعلية كانت معقولاتها اشد حصولا واقوى وجودا وكلما كانت اضعف جوهرا كانت
هي اضعف واخفى وكان النفس ما دامت حاسة يكون مدركاتها امورا محسوسة وما دامت
متخيلة او متوهمة يكون هي متخيلات او موهومات فاذا استوت بالبدن العاقلة متعلقة
منفعلة عن احواله وآثاره كانت هي معقولاتها معقولات بالقوة كالصور الخيالية المجردة
من الانسان والحيوان والفلك وغيرها مما لا ينفك في وجودها الخارجي عن العوارض
المادية في الخيال مع امكان تجردها في اعتبار الذهن وجهة وجودها نحوا عقليا
كالصور المفارقة الافلاطونية فكذا القوة العاقلة قبل صيرورتها بالفعل هي محل الدائم بالمادة
البدنية بل هي صورتها الحسية ومبادئها البدنية وطلب استعداد الوجود العقلي الانفصال
الانسان بالعقول الفعالة والانفصال عن القوى المنفعلة التي شأنها التجزي والتحرك
والفعل التجددي والانفعال فحال العاقل والمعقول في جميع الدرجات واحد فالنفس
ما دامت عقلا بالقوة كانت معقولاتها بالقوة ومعقولاتها معقولات بالقوة واذا صارت
بالفعل صارت هي ايضا كلها بالفعل فعلم النفس بذاتها في بدو الفطرة من باب الحس والاستعداد
ثم من باب التخيل والتوهم كسائر الحيوانات وبعد استكمالها واكثر النفوس الانسانية لا يتجاوز من
هذا المقام واما العالم بذاته علما عقليا بالفعل فانما يقع في قليل من الآدميين
بعد بلوغه مرتبة الكمال العلمي المحض من الحكماء الراسخين **حكمة مشرقية** فالنفس الانسانية

في اول الفطرة

في اول الفطرة نهاية عالم الجسمانيات في الكمال الحسي وبداية عالم الروحانيات في الكمال
العقلي واليه الاشارة القرآنية في قوله تعالى فضرب بينهم بسور له باب باطنه فيه الرحمة
وظاهره من قبله العذاب فان النفس باب الله الذي امر العباد بان يأتوا منها البيت
الحرام وعرشه الاعظم فقال وأتوا البيوت من أبوابها وبالجملة فهي صورة كل قوة في هذا
العالم ومادة كل صورة في عالم الآخرة فهي مجمع البحرين الجسمانيات والروحانيات
فان نظرت الى ذاتها في هذا العالم وجدتها مبدأ جميع القوى الجسمانية مستخدمة
سائر صور الحيوانية والنباتية والجمادية فانها من آثارها وفعلها في هذا العالم واذا
نظرت اليها في العالم العقلي وجدتها في غاية من القوة لا صورة لها عند سكان عالم
الملكوت نسبتها الى ذلك العالم نسبة البذر الى الثمرة فان البذر بذر بالفعل ثمرة
بالقوة **الاشراق العاشر** في العقل بالملكة قد اشرنا الى ان العقل الهيولاني
عالم عقلي بالقوة ومن شأنه ان يكون فيه هيئة كل موجود وصورته من غير تعسر وتعب
وثقله او امتناع فان عسر عليه شيء فاما لانه ممتنع الوجود او كان ضعيف الكون في نفسه
شبيها بالعدم كالهيولى والحركة والزمان والعدد واللانهاية واما لانه شديد
الوجود فينغلب على المدرك فيقهره ويفعل به ما يفعل الضوء الشديد بعين الخفاش
وذلك مثل القيوم تعالى ومجاوريه من الاشياء العقلية فان التعلق بالمولد يحجب
القوة العقلية فان التعلق بالمولد يوجب القوة العقلية ضعفا عن ادراك القوى
النورية فيوشك انا اذا تجردنا عن الطبيعة ان نطالعها اتم المطالعة فخرجت من القوة الى الفعل
بسطوع نور الحق فاذا حصل في القوة العقلية هذا الشيء الذي منزلته منها منزلة ضوء
الشمس من البصر وهو الشعاع العقلي فاول ما تجرد فيها عن رسوم المحسوسات التي
هي معقولات بالقوة وكانت محفوظة في خزانة المتخيلة هي اوائل المعقولات التي

الى ان اشترك فيها جميع الناس من الاوليات والتجربيات والمتواترات والمقبولات وغيرها مثل الكل اعظم من الجزء والارض ثقيلة والبحر موجود والكذب قبيح وهذه الصور اذا حصلت للانسان الى بعض ما لم يكن تعقله او لا فحصول هذه للمعقولات هو العقل بالملكة لانه كمال اول للعاقلة من حيث هي بالقوة كما ان الاول لها بالقوة من حيث هو كمال الحصول لها يؤدي الى الكمال الثاني لها من حيث كونها بالقوة وهو كما له اول لها بالفعل من حيث هو بالفعل **الاشراق الحادي عشر** في العقل بالفعل والمادة الكمال الثاني للعقل المنفعل هو السعادة لجوهر النفس الزكية يصير الانسان حيا بالفعل حيوة غير محتاج فيها الى المادة ومثال لمصير ورتبته مطلة الاشياء البريئة عن الموانع والامكانات باقيا ابد الآبدين وانما يبلغ الى هذه المرتبة بافعال ارادية تحصيل الحدود الوسطى بالعقل بالملكة وتستعمل القياسات والتعاريف ووضع البراهين والحدود وهذا فعله الارادي في هذا الباب واما فيضان النور العقلي فلم يكن بارادته بل بتأييد من الحق الذي به تتقوم السموات والارض وما فيهما من العقول لها النفوس والصور والقوى فيكون عند ذلك لها الحصول الكامل النظرية كما ان حصول الاوائل على سبيل الالهام ومن بعده اكتساب غرائب الانسان هذا الاستكمال منحصر في نفس الكمال واستعداده بما كان او بعيدا اما الاول فعقل بالفعل وما كان بالملكة والثالث الهيولاني وانما يسمى بالعقل لان للنفس ان تشاهد المعقولات المكتسبة من شاءت من غير تجشم وذلك لكثرة مطالعتها للمعقولات مرة بعد اخرى وتكرر رجوعها الى المبدأ الوهاب واتصالها به كرة بعد اولى حتى حصلت ملكة الرجوع الى جناب قدسه والاتصال به فصار معقولاتها في شيء مخزونة له كالاصل **الاشراق الثاني عشر** في العقل المستفاد وهو بعينه العقل بالفعل اذا اعتبرت مشاهدة تلك المعقولات عند الاتصال بالمبدأ الفعال وسمي به لاستفادة النفس اياه من فوقها فالانسان من هذا الجزء هو تمام عالم العقول وصورته

كما ان



كما ان العقل كمال عالم الابداع وغايته فان الغاية القصوى في ايجاد هذا العالم الكوني ومكوناته الحسية هي خلقة الانسان وغاية خلقة الانسان مرتبة العقل المستفاد اي مشاهدة المعقولات والاتصال بالملأ الاعلى واما خلقة سائر الاكوان من النبات والحيوان فلضرورة تعيش الانسان واستخدامه لها ولئلا يهمل فضالة المواد التي خلق هو من صفوها فالعناية الكلية الالهية اقتضت ان لا يمنع مستحق من الحقوق بل يصيب كل مخلوق من السعادة قدر ما يليق به **الاشراق الثالث عشر** في مراتب القوة العملية وهي ايضا بحسب الاستكمال منحصرة في اربع الاولى تهذيب الظاهر باستعمال النواميس الالهية والشرائع النبوية والثانية تهذيب الباطن وتطهير القلب عن الملكات والاخلاق الردية والظلمانية والثالثة تنويرها بالصور العلمية والصفات المرضية والرابعة فناء النفس عن ذاتها وقصر النظر على ملاحظة الرب الاول وكبريائه وهي نهاية السير الى الله على صراط النفس وبعد هذه المراتب مراتب ومنازل ومراحل كثيرة ليست اقل مما قبلها للانسان فيها تبدل ولكن يجب اثبات الاختصار فيما لا يدرك الا بالمشاهدة والحضور لقصور التعبير عن بيانه ولا يهتم الا بالبرهان للكاملين بعد المسافرة الى الله ووصولهم اسفار اخرى بعضها في الحق وبعضها من الحق لكن بالحق تارة في نوع كما كان قبل ذلك بعينه والى له المشاعر وان كانت هي بعينها بداية الحق وطالب لمن دينا ولكن الفرق بين الحالين مما لا يخفى فهذه وللحصى احوال النفس وما قبلها وما بعدها بحسب التصور والشرع في اثبات ايتها **الشاهد الثاني** في ابنية العقل الانسانية واحوالها والاشارة الى ما فوقها وما بين يديها من امور القيمة وفيه اشراقات الاول في اثبات القوة العاقلة للانسان ان في الانسان قوة روحانية تجرد صورة المهية الكلية عن المواد وتشخصها وادراكها في اربع مراتب من الهضم وكل ادراك نيل

منفرد من التجريد الا ان الحس يجرد الصورة عن المادة بشرط حضور المادة والخيال
عنها وعن بعض عوارضها والوهم يجردها عن الكل مع اضافتها الى المادة والعقل ينالها
مطلقة فينفعل العاقلة في المحسوس على انه لا ينفعل شيئا الا بمشاركة الوضع كما علمت ولا
يكون فعلها صورة متخصصة بوضع وجهة وكم فلم يكن مطلقة كلية محمولة على اعداد كثيرة
بل محسوسة جزئية فكل قوة تفعل امرا كليا فهي مجردة ومما يكشف ان للانسان قوة
مفارقة انه يدرك اشياء يمتنع وجودها في الجسم كالضدين معا والعدم والملكة
معا ولوجود مثل هذه الامور في النفس يمكننا ان نحكم بان لا وجود لشيء منها في الاجسام
ان ندرك ابدينا الحركة والزمان وما لا نهاية مما يستحال ان يكون له صورة في المواد
ومن الشواهد ادراكنا الوحدة المطلقة والمعنى البسيط العقلي ومعلوم ان كل ما
في الجسم فهو منقسم اشكال والخلال عرشي اذا قيل الوحدة قد يعرض الجسم او محل
او يحل عليه يقال ان وحدة الجسم كوجوده منقسم بالقوة واما الوحدة المطلقة المشروطة
فربما انها لا تنقسم اصلا فهي لا محالة مجردة بل الكل معه فرضت احد سهامه عن غيره
ليس لا واحدا مستحيل القسمة الى شيء وشيء والنفس يدرك كثيرا من الاشياء على
هذا الوصف فلو كان ادراكها لكل بقوة جسمانية لكان يعرض ان يكون فيها شيء دون شيء
واورد الشيخ السهروردي على هذا بان وحدة الجسم ان وحدته في الاعيان كان
عرضا ثابتا فلا يبطل بتوهم فمع ذلك نحقق في كل من اجزائه الوهمية شيء من الوحدة
او كلها او لا يتحقق اصلا فعلى الاول يلزم كون الوحدة الخارجية ذات جزء وهي تلك
وحدة في الكل كون الجسم واحدا بوحدات غير متناهية حسب امكان توهم القسمة
وعلى الثالث خلو الجسم عن الوحدة العقلية فليس لها صورة في العين فنقول اولا
انه منقوض بوجه مثاله في الوهم وثانيا ان المتصل لا جزء له بالفعل لا عينا ولا وهما

قبل القسمة



قبل القسمة وبعد القسمة العدمية هويته وحدث غيرها اكثر من نوعه ونسبة الجزئية
اليها على المسامحة والتشبيه حجة اخرى ان في الانسان قوة تدرك المعقولات
عن المادة وعوارضها فيجردها اما لذاتها او لما اخذت منه او من جهة الاخذ والاول
يوجب ان لا يخالف وفاقا فما كان شيء منها تعرض فيه بين اللواحق في العين لان ما بالذات
لا يتخلف والثاني لا يكون شاقصا ينبغي الا خير فلم يكن هذا الوجود وجود ادنى جسم
او جسماني الاشراق الثاني في ان النفس الانسانية جوهر قائم بذاته ان ادراك
الشيء لما كان عبارة عن حصول صورة للمدرك فكل من ادرك ذاته يجب ان يكون
مفارقا عن المحل اذ لو كانت في محل لكان صورة ذاته غير حاصلة لذاته بل لمحله
وجود الحال لا يكون الا للمحل فهو بذاته المدرك لنا انا بذاتنا لا بالنوع عن
ذاتنا واما شعورنا بشعورنا ذاتنا فنقول ليس نفس وجود ذاتنا فهو كادراكنا
سائر الاشياء المدركة فمن جاء بحيث فيه مستحيل العرشية قبل هنا سبب الشك في جوهرية
النفس مع حضور ذاتها محجاب في المشهور ان ذلك بناء على عدم ادراك الملازمة لمفهوم
الجوهرية قلنا فما التوقف لحضور الواقع على هذه الاصطلاحات كما البنون و
اصحابه في الوهم ان نوى معنى الجوهر الذي يشتق منه جنسا للانواع الجوهرية ليس
بجزء لحد ادراكنا كما لم يعينها الكلية واذا علم بالشهود الحضوري وجود شيء
من الجواهر امكن الشك في كون هذا المفهوم هو داخل في حقيقته او مانع وكون
الذاتي بين الثبوت مقتضاه ليس الا عدم التردد في ثبوته لما مفهوم مفهوم
حقيقة الذات وحدها لا وجودها فلا عجب من اقوام نسوا الله فانساهم انفسهم توقفوا
في جوهرية النفس مع عدم غيبتهم عن انفسهم لان مفهوم الجوهر صورة ذهنية وصورة
ذهنية يحتمل عن انفسهم المشتركة بين كثيرين ووجود كل نفس ما يشير اليه كل احد بانا

فما يشار اليه بانا غير ما يشار اليه بهو في الوجود فيمكن شهود الاول مع الذهول عن الآخر

حجة اخرى انك لا تغيب عن ذاتك في جميع اوقاتك حتى في حالتي النوم والسكر

وتغيب احيانا عن اعضائك كلها او كل واحد في وقت كانت فرادى او الجميع حجة

لو فرضتك خلقت دفعة كامل العقل صحيح البدن في هواء طلق منفرج الاعضاء

غير متلامسها ولم يكن مستعمل الحس في شيء ما وجدت الكل فاقدا للكل شيء

الا ذاتك فوجدتها الامر دليل ووسط فذاتك غير ما تدرك بعد من جسم او عرض

او دعليه لعلي ادركت بهذا الفرض فتعلم ذاتك هو وسط ودها بانه نزل بعقل

والاولى انبه بانه لو فرض فيه نزل كل عقل لكون كلا كاشفا عن وجه شيء

فلا لا ببينه حجة اخرى بدنك واعضائك دايم الذوبان والسيلان بحكم الحرارة

الغريزية على التحليل والتنقيص وكذا غيرها من الاسباب كالامراض الحادة الكائنة

وهنا منذ اول الصبي بانفعالات لا بذاتك حجة عرشية قالوا هذا منقوض

بساير الحيوان فان الفرس يحلل اجزاء بدنه فلو كانت نفسه كالقول منطبعة في جرم

بخاري متحلل دائما او في عضو متغذ متحلل لكان كل عام بل كل اسبوع من ساحيل بدل

والحدس حاكم ببطلانه فلهذا ان نفس كل انسان والشيخ [illegible] وغيرهم من الحكماء تنبهوا

الكرام ببقاء الذات فيما سوى الانسان وتمادى اتباع اللجميع نفسا عقلية وحكموا

لصعوبة الفرق بين الانسان وغيره في ذلك الحيوانات بعد بين كرات ما اسلفناه ستدعي

ان الحيوانات مشتركة في نفس متخيلة مجردة من عالم الحس لا عن عالم المثال الاعلى اي بعض هذه

البراهين يقتضي تجرد النفس عن البدن المحسوس وعوارضه فقط ولا يفيد ازيد

من ذلك وهي ما تنبع فيها الاشتراك لساير الحيوان مما له قوة باطنية تشعر بذاتها وبعضها

ما يقتضي تجرد النفس عن الكونين وهي مختصة بالانسان العارف وستعلم ان اصناف



الناس ليسوا في درجة واحدة من المواطن الاشراق الثالث في كون محل الحكمة قوة مجردة

ان كل صورة او صفة حصلت في الجسم بسبب فاذا زال عنه وبقى فارغا عنها يحتاج في

استحصالها الى استيناف سبب من غير ان يكون مكتفيا بذاته اذ ليس هذا من شان

الجسم ومن شان النفس في الصور العقلية ان تستغني بعد استحصالها من معلم او فكر

بذاتها في استرجاعها فالنفس تعالت عن ان تكون جرمية فهي روحانية وايضا ان

كل جوهر مادي لا يمكن ان يتزاحم عليها صور كثيرة واحدة فوق واحدة والعلوم كلها لا يجتمع

في دفتر واحد واما النفس فكم من يوم لا يجتمع فيه علوم شتى وصنايع [illegible] واخلاق

مختلفة واعراض متفاوتة فلشيء من انها دفتر روحاني ولوح ملكوتي لا تزاحم فيه

الصور كما يتراكم في الهيولى الجسمانية ودرجات لها هذه الاسباب المؤدية عنها الا

كمالها لاقبالها الى شيء من الامور العاجلية عن مرض او شغل قلب بهم او غم يعرض

لها الا انه لا يشغل عنها هذه الامور صورها الكمالية المحفوظة في ذاتها على الاطلاق

او في جنابها الاتها وطاية الشيخ متعلقة الوجود بجوهر قدسي يخرج فيه صورها الكمالية

بنوع قوة قريبة من الفعل والعايق لها عن مشاهدتها كالانها بعوض وجماعي عقل بالفعل

ليس امرا داخليا كما في الجوهر المتعالق لم يخرج من القوة الى الفعل بل غاية ما [illegible] عن

الوصول الى حاق ما لها من السعادة حجاب خارجي احتجبت به ذاتها عن ذاتها

وهو اشتغالها بهذا البدن وعادتها في الانجذاب اليه بحسب فطرتها الاولى دون

الثانية فاذا ارتفع غبار البدن عن بصرها العقلي ووقع نظرها على ذاتها وجدتها

مستكملة بالمعقولات مشاهدة اياها متصلة بها وبالجملة اذا زال عنها العائق

عادت الى كمالها بنوع لا مثل لا بنوع انفعال فهذا يبقى لنا العقل بالفعل وان كان

تعلقي هذا العالم واما الجسم فعفاه فلا يمكن لمثل ذلك الا ترى ان الحواس

لا يمكن ان يستحفظ في ذاتها صورة ويقبل اخرى ولا المعاودة اليها بعد الغيبة بنوع فعل
استكشاف بذاتها وبقوة ذاتها بل المثل ما بيناه منه ابتدأنا الاشراق الرابع في اضاعيات
تقيد الظلمانية في ان النفس من عالم اخر اعلم ان براهين تجرد النفس وقد ذكرنا طرفا
منها في المبدأ والمعاد فليطالع هناك والاولى للسالك ان يهاجر اعراض الطبيعة ويلطف
عن شواغل هذه الادنى ليشاهد ذاته المجردة عن الاحياز والامكنة ويتحقق لديه انه
لولا اشتغال النفس بتدبير قواها الطبيعية وانفعالها عنه لكان لها الاقتدار على
الاجرام العظيمة المقدار الكثيرة العدد فضلا عن التصرف فيها بالتدبير كما وقع لاصحاب
الرياضات وقد جرت اوامر انفسهم امور العظيمة وهم بعد في هذه النشأة فاطلب نفس
كريهة الخبر عاشقة لانوار كبريائه وانت مع شواغلك اذا تذكرت في الاء الله او
انه يشير الى يهون عليك من فيض المبدأ الكل يقشعر جلدك ويقف شعرك
وقواه وذلك لاجل نور قذف في قلبك من الجنة العالية وانعكس اثره الى الظاهر
من غالب جلبته على عكس ما ينفعل الداخل عن الخارج طريق اخر النفس والبدن متعاكسا
في القوة والضعف في الكمال والنقص وبعد الاربعين كملت النفس وكلت الالة
فلما علمت من طريقتنا ان موت البدن بالطبع لاجل انصراف النفس من هذه
النشأة الى الانشاء نشأة ثانية وكلال البدن مستند الى تعلق النفس وتفردها
بذاتها واما الحس انه عند الهرم بسبب قلة الحرارة وفرط الضعف في الالة فلنست
فيما ذكر لان حاجة النفس الى مزيد التدبير فيها يجرده التعقل بل لو لا
النعقل بالذات لكان كلما عرضت لها افة وكلال عرض فيه قوة وادا ليس هنا
كليا فليس التعقل بالالة فهذا نوع قياس استثنائي تاليها منفصلة كلية موجبة استثنى
فيه نقيض التالي وهو سالبة جزئية منفصلة لينتج نقيض المقدم ولو استثنى فيه عين

التالي



التالي لا ينتج شيئا طريق اخر لو كانت النفس قوة في الة كالباصرة ما عقلت ذاتها ولا الهها
ولا ادركها اذ لا وجود للحال الا المحل فلم يوجد للحال لنفسه ولا يتخلل الالة بين الشيء
ولا بينه وبين الله ولالة لا يدرك الا ما له نسبة وضعية وليس لنفس الادراك كذا
وايضا لو كانت منطبعة في جسم لكانت اما دائمة المشاهدة له او كانت صورة هي
او دائمة الغفلة عنه بالم يكن والا لحصلت في مادة واحدة صورة من نوع واحد
كل قسمي التالي ممتنع فكذا المقدم الاشراق الخامس في شواهد سمعية ان الذين لم
بانظارهم الى المعقولات الصرفة والبراهين الدائمة والنوابالعلوم الجزئية والمنقولات
السمعية لا يصدقون بالاشياء الا بمباشرة الحس او التأدي الى المحسوس فنحن ذكرنا
طريقهم في هذه المسألة اما من الايات فكثيرة منها قوله تعالى في حق ادم واولاده ونفخت فيه
من روحي وفي حق عيسى عليه السلام وكلمته القاها الى مريم وروح منه وهذا
يؤذن على شرف النفس وكونها غريبة عن عالم الاجرام وقوله ثم انشأناه خلقا
خلقا اخر فتبارك الله احسن الخالقين وقوله ثم انشأنا سبحان الذي خلق الازواج
كلها مما تنبت الارض ومن انفسهم ومما لا يعلمون وقوله اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه
وقوله لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم وقوله يا ايتها النفس المطمئنة ارجعي
الى ربك راضية مرضية والرجوع على بدل السابقة واما من الاحاديث فمثل قوله
صلى الله عليه واله وسلم من عرف نفسه فقد عرف ربه وقوله اعرفكم بربه اعرفكم بنفسه وقوله
من راني فقد راى الحق وقوله انا النذير العريان وقوله ابيت عند ربي يطعمني
ويسقيني وليستبين هذه الاخبار مما يؤذن بشرف النفس وقربها من الباري اذا
كملت وقال روح الله المسيح بالنور الشارق عن سرادق الملكوت لا يصعد الى
السماء الا من نزل منها وقوله لن يلج ملكوت السموات من لم يولد مرتين ما كملت

الاوايل فقد قال معلم الحكمة العتيقة ارسطاطاليس في اثولوجيا اني ربما خلوت بنفسي
وخلعت بدني جانبا وصرت كاني جوهر مجرد بلا بدن فاكون داخلا في ذاتي خارجا
من ساير الاشياء فارى في ذاتي من البهاء والحسن ما ابقى له متعجبا بهتا فاعلم اني
جزء من اجزاء العالم الشريف الالهي ذو حيوة فعالة فلما ايقنت بذلك رقيت
بذهني من ذلك العالم العقلي كله في كلام طويل وقال ايضا حرص على ذلك ارتقى
الى العالم الاعلى حيث هناك احسن الاجزاء اضطرارا فلا ينبغي لاحد ان يفتر عن الطلب
والحرص والاهتمام في الارتقاء الى ذلك العالم وان تعب ونصب فان امامه راحة
لا تعب بعدها ابدا ومما يدل على مذهبه في تجرد النفس وبقائها رسالته المعروفة بتفاحة
وانكلم به حين حضرته الوفاة وما احتج به من فضل الفلسفة وان الفيلسوف يجازى على
فلسفته بعد مفارقة نفسه بدنه وهذه الرسالة موجودة اليوم عندنا وقال انباذقلس
ان النفس انما كانت في المكان العالي الشريف فلما اخطأت سقطت الى هذا العالم فرارا
من سخط الله فلما انحدرت صارت غياثا للانفس التي قد اختلطت عقولها وكان يعجب
الناس باعلى صوته وامرهم ان يرفضوا هذا العالم ويصيروا الى عالمهم الاول الشريف
وامرهم ان يستغفروا الله عز وجل لينالوا الغبطة العليا واتفق هذا الفيلسوف
اغاثاديمون في دعاء الناس عن الله تكلم بالامثال والرموز واما فيثاغورس صاحب
العدد فله كلام في رسالته المعروفة بالوصايا الذهبية ينادي على هذا الراي
وهي ايضا موجودة عندنا وهي اخر وصية لديوجانس وهو قوله فانك اذا فارقت هذا
البدن عندك الشخص تصير هنالك في الجو تكون حينئذ سابحا غير عايد الى الانسية ولا قابلا
للموت واما افلاطون الشريف الالهي فرويت عنه في كتاب اثولوجيا انه قد
احسن في صفة النفس حيث وصفها باوصاف كثيرة مرارا كانها كان يشاهدها عيانا عن

انه اخلصت



انه اخلصت صفاته في المفتل لانه لم يستعمل الحس في صفات النفس ولا رفضه في جميع المواضع
ودم من ارذري باتصالها بالجسد فقال ان النفس انما هي في البدن كانها محصورة كنقيدة جدا
لا تنطق بها ثم قال ان البدن للنفس انما هو كالمغارة وقد وافقه على ذلك انبادقلس وسمي
ان سمي البدن الصدي وانما عنى بالصدى هذا العالم باسره ويؤيده ما في الكتاب
الالهي بل ران على قلوبهم فطبع على قلوبهم ثم قال اطلاق النفس من وثاقها انما
هو خروجها من مغارة هذا العالم والترقي الى عالمها العقلي وقال في كتابه الذي يسمى
فاذن علة هبوط النفس الى هذا العالم انما هو سقوط ريشها فاذا ارتاشت ارتفعت الى
عالمها الاول وقال في بعض كتبه ان علة هبوط النفس الى هذا العالم شتى وذلك ان
منها ما يهبط بخطيئة اخطاتها ومنها ما هبط لعلة اخرى غير انه اخبر قوله بان ذم هبوط
النفس وكناها في هذه الاجسام وانما ذكر هذا في كتابه الذي يدعى طيماوس ثم
ذكر هذا العالم ومدحه فقال انه جوهر شريف سعيد وان النفس انما صارت في هذا العالم
من فعل الباري الخير ليكون العالم حيا ذا عقل لانه لم يكن من الواجب اذا كان هذا العالم متقنا
في غاية الاتقان ان يكون غير ذي عقل ولم يكن ممكنا للعالم عقل وليست له نفس فلهذه
العلة ارسل الباري النفس الى هذا العالم واسكنها فيه ثم ارسل الباري النفس الى هذا
العالم نفوسنا فسكنت فيه ابدانا ليكون هذا العالم تاما كاملا ولئلا يكون دون العالم
العقلي في التمام والكمال لانه كان ينبغي ان يكون في هذا العالم الحسي من اجناس الحيوان
لما في العالم العقلي واما اقاويل الحكماء ومشايخ هذه الامة الناجية فقال ابو يزيد البسطامي
ثم طلبت في الكونين فاوجدتها في دارين وهما عالم الطبيعة وعالم الملك مكونة
من المعارف العقلية وقال الشبلي من طلع في اينه من انما سمي الهيكل فسر او جهلا
وهذا التصريح بان النفس التي هي اللب غير الجسد وقال الحلاج صب الواحد افراده وقيل

الصرف مع انه بلا زمان فان ما مع غير ذي مكان لا يكون ذا مكان فيكون مجردا وقبل العقل
كان بايّ ابي موجود مفارق عن المادة الى غير ذلك مما لا تطول الكلام بذكره ولتستخرجه
بالحبيب خطابات المتالهين فانها في افادة اليقين ليست باقل من حجج اصحاب البراهين كيف
والبرهان معتها الواهب غيره فلا تستبعدن ان يكفي طالب الحق بالشوق خطابات امثالها
لان لهيب المبدأ الفياض علما يقينيا **الاشراق السادس** في حدوث النفس الانسانية اعلم ان نفس
الانسان جسمانية الحدوث روحانية البقاء اذا استكملت وخرجت من القوة الى الفعل و
البرهان عليه ان كل مجرد عن المادة لا يلحقها عارض غريب لما مر ان جهة القوة والاستعداد
راجعة الى ما هو في ذاته قوة صرفة يتحصل بالصورة المقدمة له وما هو الا الهيولى الجسمانية
فلو فرض تجرد النفس عن المادة افتراقها عنها وستعلم بطلان التناسخ فاذن
يكون حادثة وهذا البرهان غير مبني على ان النفوس الانسانية متحدة النوع فيكون اولى
مما قيل انها لو كانت موجودة قبل الابدان لم يكن متكثرة ولا واحدة واما الاول فلان الاشياء
لم يتكثر ما له حد نوعي الا بالمواد او بعوارضها او بالفاعل او بالغاية والعلل منحصرة في هذه
والنفوس صورتها ذاتها لاتحادها في هذا النوع وفاعلها امر واحد وغايتها الاتصال به و
التشبه له فيكون تكثرها اما بالمادة او في حكمها كالابدان وقد فرضت مفارقة هف واما
الثاني فلان قبولها الكثرة بعد الوحدة من خواص المقادير وعوارضها وليست النفس ليست
كذلك **شك وتحقيق** ولك ان تقول هذا انما يلزمك في النفوس بعد مفارقتها عن
الابدان انها المفارقة فيقول المميز بينها عند العدم المهيآت المكتسبة في الابدان وعند
انحاد الوجود انه لان تشخص كل موجود بنفس وجوده المقوم لماهيته وقد علمت ان
النفوس والصور التي هي مبادئ الفصول للاجسام ليست الا انحاء وجود المواد
وما هي كالمواد ولها امور سابقة هي مخصصات المادة ومعدات وجودها يلحقها ولها امور

كالصفة



لاحقة هي عوارضها اللازمة لذواتها المتعينة بانفسها فقد علم ان المادة المشتركة اولا بين
النوع غير مفتقرة في تخصصها وتميزها بالوجود دون وجود الى العوارض وبين ان سابقة
كذا في تخصصها بتلك السابقة الى سابقة اخرى واما اذا وجدت في حين فانعدام
المعد المخصص لا يقدح في بقائه اذ لم يكن لرصدنا الحي ام النطفية بعد وجودها
وتجردها عن المواد هي كسائر المفارقات الصورية لا يضلّها اذ لا افاعل لها
فتبقى ببقاء مبدأها ومعادها ولو لم يكن فيها من الهيئات الا شعور كل منها بذاتها
لكفى فصلا عن الصفات والملكات والانوار الفائضة اليها من المبادي **طريقة اخرى**
لو كانت قبل البدن لكانت اما عقلا محضا فيمتنع سنوح حالة تلجئها الى مفارقة عالم
القدس والاشتغال بهذه الآفات البدنية واما نفسانية الجوهر فيكون معطلة في الازل
لاستحالة التناسخ النقل ولا معطل في الوجود **حكمة مشرقية** يجب عليك ان تعلم ان للنفس
التي هي صورة الانسان جسمانية الحدوث روحانية البقاء اذ مرّ ان العقل المنفعل اخر
المعاني الجسمية الجسمانية اول المعاني الروحانية فالانسان صراط ممدود بين العالمين فهو
بسيط بعضه مركب بجسمه طبيعة جسمها صنع الطبائع الارضية ونفسه اول مراتب النفوس
العالية ومن شانها ان تصور بصورة الملكية فمتى عدلت عما هو بها هي التي هي به
احق من الارتقاء الى منازل الفعلي فيخرج من الانسانية وتفوتها الصورة الملكية فتكتسب
باعمالها اما صورة شيطانية او سبعية او بهيمية فتبقى في سجن النيران غير متغيبة الحكمة
الجنان فالنفوس الانسانية بحسب اول حدوثها صورة نوع واحد هو الانسان ثم اذا
خرجت من القوة الانسانية والعقل الهيولاني الى الفعل يصير انواعا كثيرة من اجناس
الملائكة والشياطين والسباع والبهائم بحسب نشاة ثانية وستعلم لهذا زيادة
كشف والغرض من هذا الكلام ان تعلم ان النفس حادثة وان لها بعد البدن حالات

جنسية نوعية وشخصية **الاشراق السابع** في انها لا يموت اما النفوس التي صارت عقولها
الهيولانية عقلا بالفعل فلا شبهة في بقاءها بعد البدن لان قوامها بالبدن بل هو حجاب
عالمها بحسب الذات من المحو بكمالها العقلي ووجودها النوري ولان كل فاسد
فساده اما بورود ضده عليه ولا ضد للجوهر العقلي واما بزوال احدى اسبابها الاربعة
الفاعل والغاية والمادة والصورة وذلك ايضا غير متصور في حقه اذ لا مادة له وصورته
ذاته وفاعله وغايته هما الاول جل ذكره ويمتنع الزوال عليه فصورة ذاته باقية ببقاء قيومه
تعالى فاستحال العدم على الجوهر العقلي واما التي لم تخرج بعد من القوة الى الفعل فالحكماء
اختلفوا فيها فذهب بعضهم كالاسكندر الافرودسي الى انها تهلك بهلاك البدن لان
دلائل تجرد النفس وخصوصا التي تبنى على الصور المعقولات انما ينهض في المعقولات
بالفعل والمجردات بالفعل لا التي من شانها التجريد ولجهل كل احد ان يدرك معقولة
من جهة عقلية من غير ان تشوب بالخيال والحس وظني ان مثل هذا الانسان لا يبقى باكثر
الوجود والشيخ خالف هذا الراي في اكثر كتبه محتجا بان الانسان لا يخلو عن ادراك بعض
الاوليات كالواحد نصف الاثنين والكل اعظم من الجزء فيكون لها حيوة عقلية وله
سعادة ضعيفة وكانه استشعر بوهن هذا القول فرجع عنه اذ قال في بعض
رسائله المشتملة على ذكر مجالس سبعة وقعت له عند اتصاله بابي الحسن العامري
بعد السؤال بان هل يجوز ان يفسد هذه القوة بعد انتقاض القالب بنفسها الادراكية
او هي مثل الاشياء اما ما دامت بحالها هي بحال لا يمكن ان يبرز فعلها بنفسها الا بمشاركة
هذا الهيكل الحاصل لا نعلم انها بذاتها مح اذ لو بقيت بعده وليس لها فعل بخصوصها
لكان بقاؤها بنفسها عبثا ولعوادا الوضع الحكمي لا يسوق الشيء الى العبث ٥
ان بناء هذا الكلام ونظايره على انحصار نشاة الانسان في النشاة

الحسية



الحسية والنشاة العقلية وجمهور الحكماء لما لم يتفطنوا بنشاة اخرى بين النشاتين العقلية
اضطروا الى هذه الاقوال فتارة قالوا بعدم بعض النفوس واضمحلالها وتارة بتناسخ الارواح
السافلة والمتوسطة اما السافلة فالى الاكوان العنصرية من انسان اخر او حيوان
او نبات او جماد وذلك هو النسخ والفسخ والرسخ والمسخ واما المتوسطة فالى عالم
الافلاك وتارة بصيرورة بعض الاجرام العالية موضوعا لتخيلات نفوس العلماء
والزهاد من غير ان يصير متعلقة بها وبعض الاجرام الدخانية للنفوس الشقية
وقد اقمنا البرهان على ان الاجرام بلذتها والمشاعر الادراكية منحصرة في ثلثة الحس والتخيل
والتعقل ولكل منها عالم واما الوهم فهو مدرك للمعاني فليس مضافا الى المواد فليس
لخصوص نشاة بل وجوده وجود عقلي كاذب كما ان الشيطان ملك بالعرض فللعالم
خلق الوجود نشات ثلث وهي عوالم ثلثة دنيا وبرزخ متوسط واخرة فالجسم
عوارضه من الدنيا وادراكها بالحس الظاهر والنفس عوارضها من البرزخ وادراكها
بالحس الباطن والعقل ومعقولاته من الاخرة وهي من عالم الامر وادراكها بالعقل
القدسي **ذكر فيه حكمة عرشية** نقل محمد بن عبد الكريم الشهرستاني في كتابه
في النفس ان النفس لا فعل لها دون مشاركة البدن حتى التصور بالعقل فانه مشترك بينهما
وما يحكى انه لا يبقى للنفس بعد مفارقتها قوة من القوى العقلية وقال انه
ارسطاطاليس ناين الذي يبقى مع النفس جميع ما لها من القوى العقلية فقط اذ لا قوة
لها دون ذلك فتحس وتلتذ بها والمتالهون يتيقنون بقاءها على حالة اخيرة استفادتها
بمشاركة البدن فيستعد بها لقبول هيئات ملكية في ذلك العالم انتهى فاقول
من المقولين ان الاسكندر اراد بعدم بقاء القوة العاقلة عليها عند عدم خروجها
من القوة الى الفعل واراد ارسطاطاليس بقاؤها بقاؤها عند صيرورتها عقلا بالفعل

فلا مناقضة بينهما واما قول هذا الفيلسوف لا قوة لها دون ملك فتحس وتلتذ بها فبناه على
امتناع مفارقة القوة الحيوانية المدركة للمحسوسات الا بالمشتغل بالعالم وقد مر البرهان
على بقاء قوة حيوانية مدركة للجزئيات بعد البدن فالنشاة المتوسطة بين النشاة
العقليات والنشاة الحسيات هي معاد النفوس المتوسطة بين الملائكة وبين الحيوانات
اللحمية فهي مع تجردها عن هذا البدن غير مجردة التعلق بالابدان المعلقة فيعني بحيولها شبيهها
في دار الجزاء مثابة او معاقبة واليها الاشارة في قوله تعالى وان الدار الاخرة لهي الحيوان
لو كانوا يعلمون الاشراق الثامن في ان لكل انسان نفسا واحدة من الناس من زعم
فيها انفسا انسانية واخرى حيوانية واخرى نباتية والجمهور على ان النفس واحدة فتلك هي
الناطقة فقط ولها قوى ومشاعر فان الانسان يقول احسست وتفضيت وابصرت فتحركت
فمبدأ الكل انت وانت نفس ناطقة فكل القوى من لوازم هذه حكمة عرشية النفس
الانسانية لكونها من سنخ الملكوت فلها وحدة جمعية هي ظل للوحدة الالهية فهي بذاتها عاقلة
ومتخيلة وحساسة ومنمية ومحركة وطبيعة سارية في الجسم كما قال الفيلسوف ان ذات
اجزاء ثلثة نباتية وحيوانية ونطقية فالنفس تنزل الى درجة الحواس عند ادراكها المحسوسات
واستعمالها آلة الحواس فتصير عند الابصار عينا باصرة وعند السماع اذنا واعية وكذا
في البواقي حتى اللمسية والقوى التي تباشر التحريك وكذا ترتفع عند ادراكها للمعقولات
الى درجة العقل الفعال سايرة اياه متحدة به على نحو ما يعلمه الراسخون ومن لم يبلغ الى
مقامهم وحالهم يزعم لو كان الامر كذلك لكان النفس متجزية ولكان العقل الفعال منقسما حسب
تعدد النفس العاقلة او يكون كل من هذه النفوس يعلم ما يعلمه غيرها والبرهان كاشف
لحجب هذه الاوهام عن وجه الحق بحمد الله وما احسن ما قيل في التمثيل العقل الفعال
كشمس تاثرت به دكوة منها بالشعاع واحرقته وبالتسخين وان بهت بالاشتعال

الكبرية



الكبرية فبه هذا مثال المراتب اثاره في النبات والحيوان والانسان فكما ان النور الشديد
يشتمل على مراتب الانوار الالهية دونه وليس اشتماله عليها كاشتمال المركب على البسيط ولا كالتزام
اصل الفروع مباينة له فكذلك الوجود القوي جامع لملك الوجودات الضعيفة والمراتب
فيترتب عليه مع بساطته جميع ما يترتب على كل ما هو دونه من الوجودات مع زيادة وهكذا
يزداد الاثار باشتداد القوة وفضيلة الوجود تذكرة النفس الادمية
ما دام كون الجنين في الرحم درجتها درجة النفوس النباتية على مراتبها وهي بعد تحصل رتبة
الطبيعة الجمادية فالجنين نبات بالفعل وحيوان بالقوة اذ لا حس له ولا حركة ارادية
فبتلك القوة يمتاز عن ساير النباتات واذا خرج الطفل من جوف امه صار في رتبة النفوس
الحيوانية الى اوان البلوغ الصوري ثم يصير ناطقا مدركا للكليات بالفكر والروية فان كان
فيها استعداد الارتقاء الى حد النفس القدسية والعقل بالفعل فبلغت الى هذا الحد بعد
وهو اوان البلوغ العقلي والرشد المعنوي ان ساعدها التوفيق فالجنين ما دام في
الرحم نبات بالفعل حيوان بالقوة واذا خرج من بطن امه قبل الرشد الصوري ليصير انسانا
بالفعل فهو حيوان بالفعل انسان بالقوة واذا بلغ البلوغ الصوري ليصير انسانا بالفعل
ملكا بالقوة او شيطانا او غيرهما واما مرتبة القوة القدسية فربما لم يبلغ من العرف
كثيرة من افراد الانسان واصلا تذنيب عرشي ما ذكره صاحب المطارحات في
جواب من شكك في تجرد النفس بقول القائل بطنت وجعت ووقعت من الافاعيل الجسمية
حيث قال ان هذه مجازات انما صحت الحقائق فالتمسك بمثل هذه الالفاظ ليس بجيد
لما علمت من غير مرة ان للنفس شئونا كثيرة منها مرتبة الطبيعة السارية في الجسم فهذه الاطلاقات
لا تنافي الحقيقة حكمة مشرقية ان الانسان ينبوع باطنه في كل حين والناس في غفلة
عن هذا الامر كشف الله الغطاء عن بصيرته في هذه الدنيا واما الاكثرون فانهم كالذي عليهم

قال تعالى بل هم في لبس من خلق جديد يحق الشيخ الرئيس ومن في طبقته وفلاسفة الجمهور في
معارضة بينهما على تجويز تبدل الذات فتعاه والحق ههنا مع التلميذ فللنفس جهة استمرار
وجهة تجدد لتعلقها بالطرفين العقل والهيولى وكل من رجع الى وجدانه وجد ان هذه
الهوية الحالية غير هوية الماضية والاتية لا بمجرد اختلاف العوارض بل لاختلاف المواد
لذات واحدة وفي الجملة ايات كثيرة تدل على تقلب الانسان في نفسه وجوهره مثل قوله
يا ايها الانسان انك كادح الى ربك كدحا فملاقيه وقوله انا الى ربنا لمنقلبون وقوله
ارجعي الى ربك وقوله وينقلب الى اهله مسرورا حكمة عرشية انظر الى هذا الهيكل المسمى
بالحكمة وفي هذا الكتاب المملوء بالعلوم الربانية وتامل في هذا الميزان الموضوع تحت
السماء بالقسط اقرأ كتابك هذا كتابنا ينطق عليكم بالحق انا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون
واحسب حسابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا فلعلك تعرف تعريفا تعرف بهذا الميزان
وزن حسناتك وسيئاتك واعمل بقول حاسبوا انفسكم قبل ان تحاسبوا وتفكر في
هذا القرآن العزيز الحميد فتعرفكم من سبيله في معرفة النفس الآدمية وتدبر في قوله وان
هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله في معرفة النفس الآدمية وقراءة
هذا الكتاب الذي فيه الحكمة طالبوها وفصل الخطاب بنظر بالمقصود وتتدبر الى اصل
الوجود وتفتح لك ابواب السماء والملائكة يدخلون عليك من كل باب وتدخل الجنة بغير حساب
وان كنت لا تحسن ان تقرأ هذا الكتاب وقد اوجب الله عليك قراءته ولا تقدر ان
تتعلم كيف تزن بهذا الميزان او كيف تحسب هذا الحساب وقد امرت به او كيف تجوز
على هذا الصراط وقد كلفت باتباعه والمشي عليه فاحضر مجلس اخوان الصفا واصحاب الوفاء والزم
طريقهم واهتد بهداهم بعد ان تنزع عنك جلباب المعصية والجحود وتخلع عن نفسك لباس
التقليد وتنفض عن رأسك غبار الهوى والرياء وتجلو عن بصيرتك غشاوة المراء والجدال

[illegible]

حتى



حتى يعلمون ما علمهم الله ورسوله ويعرفون اسماء عوام الحق ويفسرونه بتفسير ائمة العادلة فيفهموا
ويعملوا بسنتهم الحسنة وينظروا بعين البصيرة في حقايق الاشياء كما نظروا ويتفقهوا في دين الله كما
ويدخلوا مدينة العلم والحكمة كما دخلوا وتنجوا من عذاب القبر ويحيوا بروح المعرفة واليقين ويعيشوا
بعيش المعرفة عيش الكاملين ويحشروا في زمرة ائمة الصالحين الاشراق التاسع في ان النفوس
لا يتناسخ ان التناسخ عندنا يتصور بثلاثة انحاء احدها انتقال النفس من بدن الى بدن مباين له منفصل اعلام ح
عنه في هذه النشأة بان يموت حيوان وينتقل نفسه الى حيوان اخر او غير الحيوان سواء
كان من الاخس الى الاشرف او بالعكس وهذا مستحيل بالبرهان لما مرّ ذكره وثانيها
انتقال النفس من هذا البدن الى بدن اخروي مناسب لصفاتها واخلاقها المكتسبة في
الدنيا فيظهر في الاخرة بصورة ما غلب عليها صفاته كما سينكشف للعقل اثباتها المعاد
الجسماني وهذا امر محقق عند ائمة الكشف والشهود ثابت منقول لعظماء ارباب الشرايع
والملل ولهذا ما من نحلة الا وللتناسخ فيها قدم راسخ وعليه يحمل ما ورد في
القرآن من ايات كثيرة في هذا الباب وعلى ان ما نقل عن اساطين الحكمة كافلاطون ومن
سبقه من الحكماء الذين كانوا مقتبسين انوار الحكمة من مشكوة نبوة الانبياء سلام الله
عليهم اجمعين من اصرارهم على مذهب التناسخ هو بهذا المعنى لما شاهدوا ببصائرهم
بواطن النفوس والصور التي يحشرون عليها على حسب نياتهم واعمالهم ووجدوا
ما عملوا حاضرا او شاهدوا ايضا كيف يحصل في الدنيا للنفوس ملكات نفسانية بتكرار
اعمال جسمانية يناسبها حتى يصدر عنها الافعال بهيئة تلك الملكات بسهولة من صور القول
بالتناسخ ومعناه حشر النفوس على صور صفاتها العالية كقوله ونحشرهم يوم القيمة
على وجوههم اي على صور الحيوانات المنكسة الرؤس وقوله واذا الوحوش حشرت
وقوله يوم تشهد عليهم السنتهم وايديهم وارجلهم بما كانوا يعملون وقوله قالوا لجلودهم

لم شهدتم علينا وقوله نختم على افواههم وتكلمنا ايديهم وتشهد ارجلهم بما كانوا يكسبون وفي الحديث
عنه ص يحشر الناس على وجوه مختلفة يحشر الناس على نياتهم يحشر الناس على صور تحسن عندها
عندها القردة والخنازير كما تعيشون تموتون وكما تموتون تبعثون فهذا هو مسخ الباطن
من غير ان يظهر صورته في الظاهر فيرى الناس الصورة انسانا وفي الباطن غير تلك الصورة من
ملك او شيطان او كلب او خنزير او اسد وغير ذلك من حيوان مناسب لما يكون الباطن
عليه وثالثها ما يمسخ الباطن لغلبة القوة من صورة النفسانية حتى صارت تغير المزاج و
الهيئة على شكل ما هو على صفته من حيوان اخر وهذا ايضا جائز بل واقع في غلبت شقوتهم
وضعفت عقولهم ومسخ الباطن قد كثر في هذا الباطن كما ظهر المسخ في الصورة الظاهرة
جسما قوم من بني اسرائيل كما قال سبحانه وجعل منهم القردة والخنازير وقوله كونوا قردة
خاسئين واما مسخ صورة الباطن دون الظاهر فكقول النبي ص في صفة قوم من امته اخوان
العلانية اعداء السريرة السنتهم احلى من العسل وقلوبهم امر من الصبر وقلوبهم قلوب الذئاب
يلبسون للناس جلود الضان من اللين فهذا مسخ الباطن اذ يكون قلبه قلب ذئب وصورته
صورة الانسان واما العاصم من هذه القواصم حكمة عرشية اما التناسخ بالمعنى الاول فقد
مضى ما يستبين به استحالته اذ قد علمت ان النفس في اول الكون درجتها درجة الطبيعة ثم
ترتقي شيئا فشيئا حسب استكمالات المادة حتى يتجاوز درجة النبات والحيوان فالنفس متى
حصلت لها فعلية ما فمستحيل ان يرجع تارة اخرى الى حد القوة المحضة والاستعداد ثم ان قد مضى
ان الصورة مع المادة شيء واحد له جهتان فعل وقوة وهما يتحركان ويتدرجان في الاستكمال
وبازاء كل استعداد فعلية خاصة فمن المحال ان يتعلق نفس جاوزت درجة النباتية والحيوانية
الى مادة المني او الجنين وقد علمت ان المني لا يتجاوز صورته حد الطبيعة الجرمية وان
الجنين ما دام في الرحم لم يتجاوز صورته درجة النفس النباتية والتمني الذي حكى تعالى

عن الاشقياء



عن الاشقياء بقوله يا ليتني كنت ترابا بمعنى امر مستحيل الوقوع وكذا قوله بالسنتهم ربنا ارجعنا نعمل
الذي كنا نعمل فقد حتم الرجوع الى عالم الدنيا اذ لا تكرار في الفيض ولا تعدد في التجلي
الاشراق العاشر في نقض ما قيل ودفع حجج الجمهور المشهورة في بيان استحالة التناسخ ان البدن
اذا حصل له مزاج يستحق من الواهب نفسا فاذا فارقته نفس مستنسخة كانت للبدن
واصل نفسان وهو بيان بكذبه والباحث ان تمنع الحاجة الى نفس جديد بل تنتقل اليه
نفس تجاوزت من النبات الى الحيوان ثم لعلها تصعد الى رتبة الانسان فان دفع هذا
بان مزاج النبات اذا استدعى نفسا فمزاج الانسان اولى فلنا ان لا نسلم هذه الاولويات
في عالم الاتفاقات ثم نقول بعد تسليم ان مزاج الاشرف يستدعي النفس الاشرف فلعلها هي
التي جاوزت الدرجات النباتية والحيوانية اقول هذا منقوض بنفوس الفلكيات
فان اجسادها ليست في الغاية ولم ينتقل اليها من النبات والحيوان نفس ثم انا نشاهد
في هذا القول ان المزاج الانسانية لا يحصل الا بعد المزاج الحيواني وهو لا يحصل الا
بعد المزاج النباتي وهلم الى الجسمية الطبيعية والهيولى التي قبلها فان اريد بتجاوز
الدرجات هذا المعنى فكان الامر في النفس الانسانية على ما علمت مطرد بشأنها كما اشير اليه بقوله
تعالى هل اتى على الانسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا انا خلقنا الانسان من نطفة
امشاج نبتليه فجعلناه سميعا بصيرا وبقوله وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئا فان اراد
بما ذكره الانتقالات النفسانية في مادة واحدة حسب تزايد الاستعدادات لها وتكامل
الدرجات فيها فهو امر واقع بل حتم ولو سمي هذا تناسخا فلا نزاع في هذه التسمية وان اراد
به انتقال النفس من جسد الى جسد منفصل عنه مقدار مسافة وهذا المذكور والذي قبله
وان كان حجة على الله الا ان الوجه التام على حقيقة المقام حجة اخرى عرشية لان الجهال
والفجرة لو جرت في الابدان والاجرام دعوة من كثرة قبائح افعالهم وخطا

جهالاتهم ملكاتهم وان انهم تخلصوا وصعدوا الى الملكوت الاعلى فاين الشقاوة و
والجواب بطريق يعني ان لهم ابدانا اخروية حشروا اليها وتعذبوا بانواع الالام المناسبة
لاعمالهم **حجة اخرى** لهم ان الفسقة والاشرار ربما اطلعت نفوسهم عند قلة الشواغل على امر
او صيا او حلل بشيء من الامور الغيبية لاتصالهم بالملكوت فاذا زال المانع بالموت البدني
تجردوا وانزعوا اشتياقه الى بدن اخر فازوا بالدرجات العالية فلا يكون لهم شقاوة ولا عذاب
بان الهيئات الردية منعتهم عن الوصول اليها دفعه ان الهيئات لم يمنعها مع الشواغل
البدني ومنعها بعده والجواب بامرين اثبات دار اخرى هي دار الجزاء والحساب
**حجة اخرى** ليس الحيوان عضو الا وللحرارة عليه سلطنة بالتحليل فليس لاحد ان الروح لا بد
ينتقص في سنة ثم ان للحيوانات عجائب افعال وحركات ذهنية فانظر الى النحل ومسدساته
والى العنكبوت ومنسوجاته والقرد والببغاء ومحاكاتها لافعال العقلاء واقوالهم وغير ذلك
وفي رياسة الاسد ومكر الثعلب وسماع الابل وفراسة الفرس ووفاء الكلب وحيلة الغراب اهذه
كلها بكيفية المزاج او بالطبيعة الجرمية واحتراز الغنم عن الذئب ان كان عن جزئي حفظ
في الخيال فلم يكن مجردة عما الحق في المقدار والشكل واللون اذ ليس بعض معنى كلي يستلزم
نفسا مجردة لم يجز في العناية اهمالها دون الصعود الى رتبة الانسان او الوصول الى السعادة
العقلية بعد المفارقة والجواب بان لكل حيوان ملكا يلهمه ويهديه الى الخصايص
افاعيله العجيبة كما في قوله واوحى ربك الى النحل وبعض افاعيلها من مستعمل عن قوات
المشاعر الجزئية على انا لم ننكر ان تصعد او يكون بعد دمها في رتبة الدرجة الى اوايل رتبة
الانسان حتى الى بعض السفلية الاخروية **تذنيب** اعلم ان اصحاب الفلاسفة
رايلة التناسخ وافلهم تحصيل طائفة ذهبوا الى امتناع مفارقة شيء من النفوس عن
الابدان لانها حقيقة التسخ مترددة في اصناد الحيوانات فقال لهم ان هذه النفوس ان كانت

كلها



كلها منطبعة فيع مصادمة البرهان على تجرد النفوس الانسية ينافي مذهبهم لامتناع انتقال
الصور والاعراض من محل الى اخر وان كانت مجردة فالعناية مقتضية كل موجود الى كماله فاذن
وكمال الانسان في النشأة الثانية سواء كان سعيدا او شقيا اما الذين سعدوا ففي الجنة
واما الذين شقوا وسيأتي زيادة تبصرة **الاشراق الحادي عشر** في الاشارة الى النفس الفلكية
ان الاجرام العلوية ذوات نفوس ناطقة وهذا مما قد اوضحه الطبيعيون بحسب اراءهم
الطبيعية ومما يوضح ذلك بعد ان المانع عن قبول الفيض الذي يكون للاجسام
للتضاد والتفاسد والكثافة والطبيعة الحاصلة عن البعد عن الاعتدال الا ترى ان
الاجسام البسيطة المتضادة الطبايع اذا تركبت ازدادت في قبول الفيض الرباني
حتى اذا امعنت في الخروج عن التضاد وتوسطت الى حاق الاعتدال استعدت لقبول
ذات الفيض فالفلك باجرامه كرية صافية دورية الحركات دائمة الاشراق يترشح
حركاتها البركات والخيرات على ما دونها ومعلوم ان التاثير الالهي يظهر اولا في العرش
العظيم الذي بمنزلة قلب العالم وبه امر الجرم الاقصى فيمد الافلاك ومنه يتوسطها حتى
الى الاجرام الارضية على ما اوضحته اواصل الفلاسفة ولو لم يكن في عالم السموات من
الشرف والفضيلة ما ليس لغيرها من الجسمانيات لما جرى على لسان اكثر المليين والامم
ان الله على السماء ولم يرفع اليها الايدي في الدعاء ولما ورد في التنزيل الرحمن على العرش
استوى واما الاجرام الاستقسية التي تحت كرة القمر فلم تصلح لبعدها عن
الصفاء وتضادها في الصور الا لنزر ذلك الفيض وهي الطبيعة السائلة المتجددة فيضها
لا على الدوام لا يستقر على وجهها ابدا ثم كلما تخلصت وبعدت عن التضاد قبلت
زيادة من الفيض حتى ينتهي الى لباب العالم الارضي الذي كشجرة اصلها ثابت
وفرعها في السماء وهو الانسان واذا بلغ الى مرتبة العقل بالفعل اتصل بالروح

المعظم والفيض الاتم كاتصال الفلك بالملك فظهر ان الفلكيات لها نفوس شريفة وان
اول الوجود للعالم وهو العقل كمدبر امره وهو العاقل كثرة ابتداءا ساد لا وظهرت
اي **الحكمة عرشية** ان للفلك نفساً وعقلاً وطبيعة سارية في جرمه كما ان لها ذوات
متعددة متباينة الوجود فان ذلك ممتنع الوجود ولا ان صورة ذاته اعني هذه الامور
وغيرها من العوارض او الالات الخارجة عنها بل ذات الفلك وهويته البسيطة مع ما
لحدود هذه المراتب العقلية والنفسية والطبيعية فقولهم حركة الفلك ليست طبيعية اي
ليس فاصدرها لحركته ودائمها طبيعة محضة ناقصة الكون غير مشاعرة بغاية فعلها ولا
لحركة الاماميل الجسم بقوته فكما ان العقل من جهة عقليته لا يباشر التحريك لتساوي
نسبة الارادة الكلية الى جزئيات حدود الحركة فكذا حكم النفس من حيث جوهرها العقلي
واما من حيث نشأتها الحيوانية فلها وجه الى العالم العقلي بما هي بحيث ينبعث منها ماء الحيوة
ووجه الى طبيعة الفلك على سرر موضونة متكئين عليها متقابلين يطوف عليهم ولدان
مخلدون باكواب واباريق وكاس من معين وقد علمنا البرهان على ان الوجود الواحد
قد يكون مع احديته جامعاً لحدود متفاوتة متفاضلة مرتبة العقل ومرتبة النفس و
مرتبة الطبع ولكل من هذه المراتب كثرة ولها اثار ولوازم تعدد بتعددها
بتعدد الاثار واللوازم وهذا شديد الغموض دركه دقيق المسلك عزيز الامثلة
**الشاهد الثالث** في التجرد لاثبات معاد النفوس وفيه اشراقات **الاشراق الاول** في العقل
بالفعل لما علمت ان كل صورة معقولة هي لما وجودها وجود صورة مفارقة للمواد الجسمية
وعلائقها فهي بذاتها عاقلة بالفعل كما انها معقولة وكل صورة مادية فهي عاقلة
ومعقولة بالقوة والنفس ما دامت كونها متعلقة الوجود بالمادة فليست عاقلة
والمعقولة بالفعل بل بالقوة وليس كما هو المشهور ان النفس تجرد الصورة المحسوسة

وبنزعها

وبنزعها عن موادها فيصيرها معقولة بالفعل والنفس هي ما هي بحالها حتى يكون هي ثابتة
والاشياء متخيلة متغيرة بل الامر بالعكس اولى من ذلك فان الاشياء المادية المحسوسة بعارضها
نحو وجودها نحو وجود محسوس والمحسوس يستحيل ان يكون معقولا فظهور كل حقيقة
على القوة العاقلة بصورة ومادة مجردة على الجوهر بصورة تخالف مادية لمن بان
يدل على كون حركة النفس بعينها حركتها اولى من عكسها بل هو الصواب في العوالم و النشأت
للماهيات متعددة ولكل منها صورة خاصة وكانت في الوجود وحدة رحمانية وكثرة خسيسة
واخرى مادية قد قصدت العناية الربانية بايجاد نشأة جامعة بين هذه النشأت فوجب لها
نوع لطيفة بما يناسب به تلك الوحدة العقلية فيتمكن بها المناسبة من ادراكها
من حيث هي فهو العالم ومعنى صبابة اد مادية يناسب بها تلك الكثرة الجسمانية
فيدركها من حيث هي هو الجسم او المادة ثم ان النفس في مبادي تكونها وظهورها يغلب عليها
جهة الكثرة الجسمانية ويكون قصدها العقلية بالقوة مادامت بعد فاذا اشتدت فعليتها
غلبت عليها جهة الوحدة فصارت عقلاً ومعقولاً بعدما كانت حساً ومحسوساً فللنفس
حركة في ذاتها من هذه النشأة الى نشأة اخرى **الاشراق الثاني** في اتحاد العقل بالمعقول
لما تبين ان كل صورة في مادة تحتف بعوارضها ليست معقولة بل معقولة
محسوسة ولما عرفت ان مبادئها فكما ان المحسوس ينقسم الى ما هي محسوسة بالفعل هو مجرد
الوجود بالجوهر الحاس الاحساسي ليس كما عند الجمهور من ان الحس يجرد صورة المحسوس
من مادته ويصادفها مع عوارضها الشخصية والخيال يجردها تجريدا اكثر لما علم من استحالة
انتقال المنطبعات بهوياتها الشخصية من مادة الى اخرى وليس المعنى الاحساس حركة
القوة الحسية الى نحو صورة المحسوس الموجودة في مادته كما ذهب اليه قوم في باب
الابصار بل بان يفيض من الواهب صورة نورية يحصل بها الادراك الشعوري الحاسة

بالفعل والمحسوسة بالفعل واما قبل ذلك فلا حاس ولا محسوس الا بالقوة واما وجد صورة
في مادة مخصوصة مع شرايط ونسب مخصوصة بنوع المعدات فكذلك الحال في القوة العاقلة
وصيرورتها عاقلة بالفعل فان التعقل ليس كما اشتهر بين الحكماء انه بتجريد الصورة عن المادة
وعوارضها تجريدا تاما من قبل النفس فيصادفها ويصير بها عاقلة بالفعل فمن عجوا ان
الجوهر المنفعل العقلي بذاته المعراة عن الصورة العقلية يدركها وليت شعري اذا
لم يكن له في ذاته صورة المعقولات فباي شيء يناله اهو بذاته العارية الجاهلة
المظلمة يدرك الانوار العقلية فمن لم يكن بذاته مدركا للاشياء ولم يحصل له شيء
بعد كيف يدرك شيئا ما فلم يحصل شيء له فلو فرضنا اعلام نوريا دينال الاشياء بالصورة
الحاصلة فيها لم يدرك تلك الصورة الحاصلة اولا كيف يدرك بها غيرها والا فاما
ان يكون تلك الصورة عاقلة لذاتها ولغيرها ومعقولة لذاتها هف ومحال او ان يكون
معقولة له وعاقلة لا ومراتها فالكلام فيه عايد حذعا ولئن قلت ان العقل المنفعل
اذا حصلت له الصورة المجردة لهصح لاحد ان يقول انه في ذاته معري عنها غير متنورة
بها حتى اقول انا لا ان حصولها للعقل المنفعل حصول صورة لمادة يتحدبها نوعا
اخر بالفعل هذا هو الحق الذي نحن فيه كما ليست المادة شيئا من الاشياء المعينة
بالفعل الا بالصورة وليس يلزم ليس وجود الصورة لها الا بها لحوق موجود بموجود بها
لا يتعال الواحد الجانبين بل بان يتحول المادة في نفسها من مرتبة من النقص الى مرتبة
من الكمال فكذلك حال النفس في صيرورتها عقلا بالفعل وان كان حصول الصورة
العقلية المنفعل حصول موجود لموجود مباين مباين كوجود السماء والارض لنا
انا لست اقول صورتهما الحاصلة فيها فليس الحاصل في ذلك الا حصول اضافة
محضة والاضافة من اضعف الاعراض وجودا بل لا وجود لها في الخارج الا كون

الطرفين



الطرفين على حد اذا عقل احدهما عقل عقل الاخر فهذا اضعف من الوجود لا ان الحكم
في الاعيان ثم وجود الاضافة الى شيء غير وجود ذلك الشيء فان اضافة الفاعل والعرش
والعالم لنا لا يوجب وجود شيء منها لنا او فينا لغيرها حصلت صورها لذاتنا او لقواتنا
والكلام عايد في تلك الصورة في كيفية حصولها لنا اهي بمجرد الاضافة او بالاتحاد
معا فان كان بمجرد الاضافة فحصول الاضافة ليس حصولا حقيقيا للصورة شيء كما
علمت وهكذا يجري الكلام حتى يتسلسل الامر الى غير النهاية وان كان بالاتحاد فهو المطلوب
فعلم ان كل ادراك فهو باتحاد بين المدرك والعقل الذي يدرك الاشياء كلها
هو كل الاشياء وهو ما ادرناه وكل من الصق من تفسير علم ان النفس العالمة
ليست ذاتها بعينها هي الذات الجاهلة بل الجاهل من حيث هو جاهل لا ذات لها اصلا و
الصور العلمية كالغنية المالية من الذهب والفضة والانعام والحرث وذلك متاع الحيوة
الدنيا اي وجود الماديات ذوات الاوضاع الجسمية بعضها لبعض الذي مرجعه الى
وجود النسب الوضعية وقد حققنا ان الاحصول للجسم ولا لجزء جسم على جسم اخر ولا لجزء
اخر ولا الكل فان الكل غايب عن الكل فالجسم جوهر ميت ظلماني وما يتعلق به فهو بقدر
تعلقه بالجسم يكون غائبا عن نفسه ما بينا والنفس بعد ما حصل لها القوة الجرمية الحيوانية
الى العقل العقلي يكون حيا عقليا واذا صارت بالفعل يصير حيوة حيوة كل شيء
دونه وبين ملكين هذه الاشياء التي تحته **حكومة مشرقية** كلما يراه الانسان في هذا
العالم او بعد انتقاله الى الاخرة فانما يراه في ذاته وفي عالمه ولا يرى شيئا خارجا
عن ذاته وعالمه وعالمه ايضا في ذاته **حكمة اخرى** النفس الانسانية من شانها ان
الى درجة يكون جميع الموجودات اجزاء ذاتها ويكون قوتها سارية في الجميع ويكون
ويكون وجودها غاية الخليقة **الاشراق الثالث** في حصول العقل الفعال في انفسنا

للعقل الفعال بعجبه اى بعشقه وجودا اى بمشيئته لانفسنا فان كمال النفس الانسانية وتمامها
هو وجود العقل الفعال له وصيرورتها اياه واتحادها به فان ما لا وصول للشئ اليه بحق
من الاتصال لا يكون غاية له وان استشكل احد هذا الامر بان شيئا واحدا كيف يكون غاية
متعددة وغاية متاخرة لشئ واحد فذلك لاجل انه لم يتصور من الواحد الا الواحد بالعدد
يحصل بتكرر كثرة اعدادية من نوع واحد وهذا الواحد لا يكون الا من الجسمانيات ثم اعلم
ان النظر في العقل الفعال في نفسه انما يليق بالالهيات الباحثة عن احوال المبدأ وليس
النظر هاهنا الا من حيث كونه كمالا للنفس وتماما لها ومن جهة اثارة النفس وافعالها عنه ثم
صيرورتها اياه فالبرهان على وجوده لها ان نفس الانسان في اول الصبا بالقوة في الكمال
العقلي والوجود الثاني والمقام فهي اذا كانت بالفعل في كونها صورة كمالا للجسم الطبيعي من جهة
بعض الافاعيل ثم يصير امرا عقليا بالفعل في تصوير الحقايق وافادة العلوم وتدوين
المسائل وترتيب السياسات الناموسية وكلما خرج من حد القوة الى الفعل فلا بد من امر
ما يخرجه اليه وهذا ايضا لو كان غير مفطور على الكمال العقلي لاحتاج الى اخر فيتسلسل
ولا يتسلسل الامر الى لا نهاية بل ينتهي الى مفيض علوي ونور الهي يتصل بما هو كامل بالفعل
فعال في النفوس مقدس عن شوائب النقص والقوة مخرجها من حد القوة الى الفعل
فبالاتحاد به والصيرورة اياه يعقل بالفعل مثل النور الحسي اذا اتصل بالمبصر فاخرجه
من حد كونه مبصرا بالقوة الى كونه مبصرا بالفعل وبالاتحاد به يبصر على الوجه الذي ثم من البين ان المشاهدة
هذه الصورة العقلية موجودة في ذاته لما بين ان العقل كل الموجودات فاذن هو
عقل بالفعل متصل بالعقل الفعال وبعقله باتصاله به واتحاده معه يدرك المعقولات كلها
كالنور المحسوس فان باتصاله ووصوله لا يظهر بالبصر صورة شئ من المحسوسات ثم النور المحسوس
ما لم يتصف الحد ذلك بمعنى اخر فلم لم يجب ان يكون في ذاته صور المحسوسات فالنور

المحسوس

المحسوس ليس كل المبصرات الحسية بخلاف النور المعقول بالفعل فان كل المعقولات
وقد اتضح ان العقل بالفعل يجب ان يكون جوهرا فاذا صح ان هذا العقل الفعال جوهر لازم مقوم
للجواهر العقلية **الاشراق الرابع** في ترتيب ما يحدث منه في الانسان من حين يعود من اقصى
المراتب الى اعلاها بعد ما تبين فيكون كالدائرة يبتدي من اوله وينتهي اخرها الى
اوله ان اول ما يحدث منه في الانسان في القوة الهيولانية التي حدثت في هذا العالم
من حركات الافلاك الدائرة من فيض عالم الملكوت شوقا الى محركها وفاعلها ما حدث
امر انفعالي مثل السكون عن الحال هي القوة التي بها تحفظ صورة جسمية ثم القوة التي
يتغذى وينمو ثم التي بها يدرك الملموس من اوائل الكيفيات كالحرارة والبرودة وغيرها
ثم التي بها يحس الطعوم ثم التي بها يشعر بالروايح فاذا تم له وجود اللامسة والذائقة
والشامة فاضت عليه قوة بها يدرك الاصوات والتي يدرك الاضواء والالوان في
ما تحتها ويحدث معها القوة النزوعية التي تحيله فتشتاقه او تكرهه ثم يحدث بعد ذلك
قوة اخرى يجمع عندها مثل المحسوسات ويحفظها بعد ما ارتسمت بعد غيبتها عن مشاهدة الحواس
لها ثم قوة اخرى متصرفة فيها بالتفصيل والتركيب وله قوة الفهم والذكر ولا منها
بنوع قبلها المتخيلة وربما يسمى بحد درجات الحيوانية واعلى مراتبها ما اتصلت عن الفكر والروية
فهذه هي القوى النفسانية والغاذية هي الشبه المادة للقوة المتخيلة وهي للقوة الناطقة
واما النزوعية فانها في الوجود تابعة للحيوانية الركنية والمتخيلة والناطقة على جهة
فان لكل موجود طلب لذاته لما يوافقه وهرب عما يخالفه الا ان هذا الطلب يسمى في الحساس
والمتخيل والناطق شوقا وارادة وفيما تحتها ميلا وفيما فوقها عناية فالناطقة ثم كمال
العالم الحسي والمثالي فيجتمع عند الحاسة الباطنة المحسوسة صور المحسوسات عند حضورها
وعند المتخيلة مثل المحسوسات التي هي عقل بالفعل ومعقولات بالفعل وهي كمال الرئيسة

من المادة وعلائقها واما المعقولات التي ليست بجواهرها معقولة بالفعل فليس وجودها وجودا
عقليا بل حسيا الا ان لها ارتباطا بالوجودات العقلية والمعاني الصورية كالحجارة والنبات
وما يحله مادة او جسم فان هذه ليست عقولا بالفعل ولا معقولات بالفعل بل هي اثار المعقولات وظلالها
ولنا جهاد اول ما يحدث من العقل الانساني بالطبع هو كهيئة في مادة نفسانية هي في ذاتها
صورة لما دونها ولا يمكن ان يكون مادة لما دونها ولا صورة لما فوقها كالاولى الهيولى لا يمكن
ان تكون صورة لما ما لا مادة لا حسن منها فالناطقة صورة بنحو ومادة بنحو احرى هذه في
عالم الاشباح وذلك في عالم الارواح واذا صارت صورة عقلية لكثرة ملاحظتها ومصادفتها
للمعقولات فكلما خرجت من القوة الى الفعل خرجت بحرفها من القوة وهكذا الى ان تصير فوقه
ذاتها فعلا محضا وضيائها عقلا محضا وبصرها بصيرة فانها تكلما هي لا يزال مفتقرة
الى شيء اخر يتعلق ويتقلها من حد القوة الى حد الفعل ويقلبها كيف يشاء وهو ملك روحاني
ويلك ملكه الله تعالى وهو عقل من انواره يتشوق عبادة الى رضوان الله تع

## الاشراق الخامس

في ان الانسان العقلي شيء واحد مبسوط وذلك لانه كامل الذات لا يحتاج وجوده
الكمال التعالى الى تفصيل قوى وتركيب اعضاء وادوات ومركوب امرا عقليا يكون بحضوره جميع
ما لم يكن بدونه وغايته شيئا واحدا ويكون علة بلا علة تامة ويكون ما هو ولم هو فيه
امرا واحدا ثم اذا انزل عن مقامه وتنزلت ذاته وانبسطت مراتبه صارت قواه
مختلفة في مواضع لان القصور علة الكثرة وصارت علته بعدها غير علة تمامها الا انها ذات
مراتب متفاوتة الا ان الجميع بنحو ابعاد او احد او بفعل اثنا واحدا فالغاذية على درجة
والحاسة على درجاتها والمتخيلة والمتفكرة كلها كانها تفعل فعلا واحدا مشتاقا وفي المراتب فكان
الغاذية تجذب الغذاء وتلمسها وكذا الذائقة تبتغ المطعومات والشامة تجلب الروائح
والباصرة والسامعة تاخذان صور الالوان والاصوات والمتخيلة تحضر عندها مثل المحسوسات

والناطقة

والناطقة تجد كان لنا الفكرية تحصيل التصور لسائر العلوم وتحفظها ولكل من هذه التي قبلها القوى محر
ايضا حفظ لما تجيزه وجذبا لما تجلبه ولسان لما تحيل به كل حسب حاله وكل نفس معها سائق
وشهيد وهكذا الى ان تبلغ العقل الفعال فيتحد به كل سائق وشهود وفاعل وغاية فالنفس
الانسانية كما صرح الفيلسوف والمعلم ببعض قواها في هذا العالم وببعضها في العالم العقلي بل في
كل عالم من العوالم لها جزء وليست اجزاؤها كاجزاء الجسم من جهة الوضع والمقدار بل من جهة
المعنى والماهية

## الاشراق السادس

في السعادة الحقيقية لا نزاع لاحد في ان لذة كل
قوة نفسانية وخيرها بادراك ما يلائمها والمها وشرها بادراك ما يضادها فلذة الحس ادراك
ما يلائمه من المحسوس ولذة الغضب الظفر بالانتقام والوهم الرجاء والحفظ التذكر ثم هذه
القوى وان اشتركت في هذه المعاني فرائها متفاوتة فما وجوده اقوى وكماله
اعلى ومطلوبه الزم وادوم فلذته اشد فليس كل لذة كاللذة في بطنه وفرجه حتى يكون المبادئ
السابقون المقربون عادمين اللذة والسعادة اصلا ثم ان الكمال والامر الملائم ربما
يتيسر للقوة الدراكة وهناك اما مانع شاغل لها عنه فيكرهه ويؤثر ضده كما كره بعض
المرضى للطعوم الحلوة وايثاره ضدها واما مؤذ هي بصددها هو كالها فلا تحس مادامت
كذلك فاذا انفرد هذا فنقول ان النفس الناطقة كمالها الخاص بها ان يتحد بالعقل الكلي
ويتقرر فيها صورة الكل والنظام الاتم والخير الفائض من مبدأ الكل السارية في العقول
والنفوس والطبائع والاجرام الفلكية والعنصرية الى اخر الوجود فتصير هي بها عالما عقليا
وتقيد هيئة الكل وتنقلب الى اهلها مسرورا واذا قيس الكمال هذا بالكمالات المعشوقة لسائر
القوى كانت نسبتها اليها في العظمة والشدة والدوام واللزوم كنسبة العقل الى القوى
الحسية البهيمية والغضبية لكنا في عالمنا هذا وانغمارنا في البدن وحواسنا البدنية
واغراضنا الدنيوية لا نحس الى هذا الكمال الحقيقي الا من خلع شاغل نفسه برفعه الشهوة عن

عنه فلذة العصب وهي نصرة عشاوة القليل ودفع وسياسة فيطالع من الملكوت الاعلى عند
انحلال الشهوات واستيضاح المطلوبات فيجد من تلك اللذة ما اضعافا يفوق لذة على لذة كل
من هذا العالم من منكوح هني ومطعوم شهي ومسكن بهي وانت لو كنت عالي النفس مثلا منا ملك لذات جم
في عويص من المسايل فحضرت بين يديك اطعمة لذيذة لم يتركها غير منقحة دون استغراق جهدك
واستخففت بالشهوة العاجلة فما ظنك اذا انقطعت شغل البدن ورفع الحجاب بينك
وبين هويتك العقلية فرميت بذهنك الى عالم الملكوت ودوام الاتصال لان النفس كلية
باقية والعقل الفعال باق ابدا والفيض من جهته مبذول دائما فظهر انه لا يقاس هذه السعادة
الاخروية الجليلة الحسية من اللذات المكدرة بالنقائص والآفات ولهذا اورد في الحديث
لا عيش الا عيش الآخرة وسبب خلو النفس عن ادراك لذة العلوم والمعارف ما دامت
متعلقة بالدنيا مثل التحديد الحاصل لقوة الذوق حين عدم نيله لذة الطعوم بعارض مرض
بوليموس فلو فرض كون المعارف النزهية مقتضى طباع النوع العالم من العلم بالدود
ملكية وكثرة وجود لم حاضرة عندها موجودة في حقها الكائن لها لذة لا يدرك الوصف كنهها
فان السعادة الحقيقية في وجود هذه الحقائق لا في اضرابها او اخفا المها واعا الحال للنفس عند
اخراجها بنحو وجود ضعيف منها والا فانها اقد اقوى باء والوجود اشياء المؤدية والمعرفة
في هذه الدنيا بذر المشاهدة في الآخرة واللذة الكاملة متوقفة على المشاهدة لان الوجود
لذيذ وكمال الذوا الموجودات متفاوتة وافضلها الحق الاول وادونها الهيولى والحركة
والزمان وما يشبهها فالسعادات متفاضلة بهذه اللذات العقلية للنفس كلما بالتعلم
الحقيقي فان كانت منفكة عن العلوم لكنها منزهة عن الرذايل مصروفة الهم الى المتخيلات التي
تنفعها تقليدا فلا يبعد ان يتخيل الصورة الملذة فيتخيلها اتاها الى مشاهدها بعد
رفع الوهم كما في النوم الذي هو من سنخ الموت فيتمثل له ما وصف في الجنة من المحسوسات فهذه

جنة المتوسطين



جنة المتوسطين والصالحين وتلك هي جنة المقربين الكاملين **الاشراق السابع** في الشقاوة
التي بازاء تلك السعادة الجسمية فهي اما بحسب نقصان الغريزة عن ادراك المطالب
العالية او بحسب غلبة الهيئات البدنية من المعاصي الحسية كالفسوق والمظالم والمحجوب
للحق بالآراء الباطلة والانكار للحكمة بالعقايد السفسطية او المشاغبية ومن حج بعض
المذاهب بالجدل والتقليد طلبا للشهرة والرياسة والافتخار او ما يستحسنه الجمهور تشوقا
الى الكمال الوهمي لحفظ للمنقول مع حرمان الوصول فالشقاوة في القسم الاول مثل
الاعدام كالموت للبدن او ازمانة في الاعضاء من غير شعوره بمولم موذ كالعضو الذي
به وجع شديد فان هذه الهيئات الانقهارية فنتيجة مولمة لجوهر النفس مضادة لحقيقتها
لان حقيقتها يستدعي ان يكون الهيئة الاستعلائية قهرية على البدن وقواه الشهوية
والغضبية فاذا انعكس نسبتها وانقادت وصدمتا ياها في تحصيل ما رامها الدنية كان
ذلك موجب شقاوتها وحسرتها لكن كان اقبالها على البدن وشواغله يلهيها عن ادراك تبعتها
ويشغلها سكر الطبيعة عن الاحساس بفضيحتها فلا ان اذا زال العائق وارتفع الحجاب
وكشف الغطاء بالموت البدني فيتأذى النفس بتلك الهيئات الردية اشد الاذى
ولكن لما كانت هذه الهيئات غريبة عن جوهر النفس وكذا ما يلزمها فلا يبعد ان يزول
في مدة من الدهر متفاوتة حسب تفاوت العوائق في رسوخها وضعفها وكثرتها وقلتها
انتشارا وسعة ويشبه ان يكون الشريعة اشارة الى هذا حيث ورد ان المؤمن الفاسق لا يخلد
في النار واما القسم الثاني فهو النقص الذاتي للنفس بالعلوم والكمال العقلي في الدنيا
والكاسب لنفسه شوقا اليه ثم تارك الجهد في كسبه فقعدت منه القوة الهيولانية وجعلت
له تعليل الشيطنة والاعوجاج ورسخت فيه العقائد الباطلة فهي الداء العياء التي
اعيت الاطباء النفوس لمرضها عن مداواته وهذا الالم الكائن بازاء اللذة والراحة

الكائنة عن مقابلها وكان ذلك اجل من كل احساس بامر ملايم فكذلك هذه اشد من كل احساس
عنا في حسي من تفريق اتصال بالنار او تجميد بالزمهرير او قطع بالمناشير او سقط من شاهق
وعدم تصور ذلك الالم في الدنيا بسبب ما ذكرناه والتي ذكرناه بازائها هما السعادة والشقاوة
العقليتان المعروفتان عند الفلاسفة ونحن بصدد اثبات المثوبات والعقوبات
الحسيتين عن قريب انشاء الله **الاشراق الثامن** في درجات الناس في هذه السعادة
اعلم ان هوية الانسان بمنزلة مرآة قابلة للصور الواقعة في العالم وانما المانع عن انكشاف
الصور العلمية له احد خمسة اولها نقص جوهره وكونه بالقوة كجوهر الحديد المرآة قبل ان
يذوب ويشكل ويصيقل وثانيها كدورة الشهوات والمعاصي المكدرة بجوهر المانعة عن ظهور
الحق له كصدأ المرآة وطبعها والثالث عدولها عن عالم الحقايق الى مصالح المعيشة واستغراقه
في الطاعات والتفقه فيها وصرف الفكر في تفاصيلها كمرآة معدولة بها عن جهة الصورة
المطلوبة باعتقادات مسبوقة اليه منشاؤها الفطرة تقليدا وتعصبا فرسخت وتأكدت
فيمنعت له عن ادراك الحق وهذا كالحجاب الواقع بين المرآة والصورة كقوله تعالى وحيل
بينهم وبين ما يشتهون وقوله وجعلنا من بين ايديهم سدا ومن خلفهم سدا فاغشيناهم
فهم لا يبصرون والخامس عدم الاشتغال والارتحال من صورة الى صورة حتى يصل الى ماهو المطلوب
الاصلي من الحضرة الالهية على الصراط المستقيم فان الاهتداء والارتقاء اليقيني هذه السعادة
ليست فطرية فلا تحصل الا بمقربات وعلوم سابقة وكل علم نظري لا يحصل الا بعلمين يقينيين
مزدوجين على شرايط مخصوصة يحصل من ازدواجهما علم ثالث فالجهل باصول المعارف
وبكيفية الترتيب وعدم الانتقال من بعضها على ضرب الطرف يوجب الحرمان عن الفوز
بالمطلوب مثاله ان المرآة لمن اراد ان يرى قفاه فيها فانه يحتاج الى مرآتين يضعهما
ويراعي بينهما نسبة مخصوصة وضعية حتى ينطبع صورة القفا في التي يقابله وينتقل منها

الى الآخرة



الى الآخرة فبينا هذه فكذا ان انقضاء اقتناص العلوم طرق عجيبة اعجب من حكايات المرايا وانحائها
المتفننة والغرض هنا في هذا المقام بحره كالتنبيه على موانع السعادة العلمية ولا يحجب النفس بعد
رفع هذه الموانع عنها واتحادها بالعقل بصيرتها عين العلوم التي حصلتها والحاصل ان
اللطيفة الملكوتية في الانسان امر رباني وسر من اسرار الله هي بحسب الفطرة صالحة لمعرفة
حقايق الموجودات لولا الاحتجاب بالجهة الامور التي بعضها عدمية وبعضها وجودية
اعظمها الاشتغال بغير الحق من الصور الموهومة وفي الحديث عن صاحب هذه الشريعة صلى الله
عليه وآله لولا ان الشياطين يحومون على قلوب بني آدم لنظروا الى ملكوت السماء
والى الاشارة بما روي انه قيل له يا رسول الله لابن اين الله في الارض قال في قلوب عباده
المؤمنين وفي الخبر لا يسعني ارضي ولا سمائي ووسعني قلب عبدي المؤمن فعلم انه اذا
ارتفعت هذه الموانع الداخلية والخارجية عن نفس الناطقة يتجلى فيها صورة الملك والملكوت
وهيئة الوجود على ما هي عليه فيرى جنة ذات جنة عرضها السموات والارض ومملكة العارف
اعظم منها لان هذه من عالم الملك خفظ والملكوت فسعتها اعظم **الاشراق التاسع**
في احوال النفوس الناقصة والمتوسطة وسعادتها وشقاوتها المظنونتين على راي الحكماء
فيها والمنقول عن امام المشائين على رواية اسكندر انها فاسدة وعلى رواية ثامسطيوس
انها باقية فاذا كانت باقية فلم ترسخ فيها رذيلة نفسانية لتعذبها ولا فضيلة عقلية تلذها
ولا امكن لفطرتها العقل والانفعال وعناية الله تعالى وجانب الرحمة ارجح فلابد لها
سعادة وهمية من جنس ما تتصوره وهذه الحالة لا تخرج عن اللذة بالاطلاق ولا يليق بها
بالاطلاق ولذلك قيل نفوس الاطفال بين الجنة والنار واما النفوس العامية التي تصورت
المعقولات الاولية ولم يكتسب شوقا الى الحقايق النظرية حتى يتاذى بفقدها تأذيا
نفسانيا سواء كانت نقية النفس عن الافعال الشهوية والغضبية او فاجرة عاصية

فالحكماء من احمد لم يكشفوا القول عن معاد هذه النفوس ومن في درجتها اذ ليست لها درجة الارتقاء
الى عالم المفارقات ولا يصح القول برجوعها الى ابدان الحيوانات ولا تعطيلها والله اعلم وطائفة اضطروا
الى القول بان النفوس البله والصلحاء والزهاد متعلقة في الهواء بجرم مركب من بخار ودخان
يكون موضوعا لتخيلاتهم ليحصل لهم معادة وهمية وكذا لبعض الاشقياء فيه شقاوة وهمية
وطائفة نقلوا هذا القول في الجرم الدخاني وصوبوه في الجرم السماوي والشيخ الرئيس نقل
هذا القول عن بعض العلماء ووصفه بانه ممن لا يجازف في الكلام والظاهر انه ابو نصر الفارابي
والنفس قابلة لان يكون لما قال هنا وكذا صاحب التلويحات صوبه واستحسنه نقلا عن الا
قال واما الاشقياء فليست لهم قوة الارتقاء الى عالم السماء ذوات نفوس نورية واجرام
شريفة قال والقوة يحوجهم الى التخيل الجرمي وليس يمتنع ان يكون تحت فلك القمر وفوق
كرة النار جرم كروي غير منخرق وهو نوع بنفسه ويكون برزخا بين العالم الاثيري و
العنصري موضوعا لتخيلاتهم فيتخيلون من اعمالهم السيئة مثل نيران وحيات تلسع وعقا
رب تلدغ ونحو ذلك قال وبهذا يندفع ما بقي من شبه اهل التناسخ وقال تاكيدا لهذا
الراي ولست اشك لما اشتغلت به من الرياضيات ان الجهال والعجزة لو تجردوا عن فوق
جرمية من كرة لاحوالهم مستبعد للملكات وجهالاتهم مخصصة لتصوراتهم فهذه اقوال هؤلاء الاوائل
ومعلوم ان مبناها على عدم الاطلاع على وجود عالم آخر معاد هذه النفوس الخيالية

**الاشراق العاشر** في ابطال ما ذكروه في الاشارة الى ما اهملوه واما الذي قرروه من ان العقليات
في سعادة النفوس الناطقة هي ادراك لذة في ادراك المعقولات لا تحد ولينتقل الكل اعظم من الجزء
والواحد نصف الاثنين والاشياء المتساوية لشيء متساوية بل السعادة ان كانت عقلية
ففي ادراك الوجودات العقلية وتنزيل هوياتها وان كانت بدنية فمشاهدة المشتهيات
الحسية وكل سعادة كل وكذا سعادة كل قوة بوجود ما يلائمها واما الذي قرروا في

المتوسطين



المتوسطين في السعادة والشقاوة فلا يخفى على من له دربة في هذه العلوم ان كون
جرم سماوي او عنصري موضوعا لتصورات نفس لا يستتم الا بان يكون لها به علاقة
طبيعية او لبدنها معه علاقة وضعية فان المسلوب عن العلاقتين كيف يستعمله النفس او ينسب
اليه فانه نسبة حدثت بين الجوهر الروحاني والجرم الابداعي اوجبت اختصاصه به
انجذابه من عالمه اليه دون العلاقة عنه من الاجرام بل الجزء دون ساير الاجزاء
من نوع ذلك الجرم واني يتصور العلاقة الطبيعية لجوهر نفساني صوري مع جرم تام
الصورة الكمالية عقلية الذات ولا الملكي التصرف فيه لمتصرف بالتصوير والتمثيل الا
صورته الابداعية الحاصلة بالاستعداد ولكن بالفيض الاعلى واية مادة جسمانية يصير
الة لتحصيل قوة نفسانية فلا بد ان يتحد بها ضربا من الاتحاد ويستكمل بها نوعا من
من الاستكمال فيخرجها من حد القوة الى حد الفعل بالانفعالات والحركات المناسبة للاتحاد
والعلاقة لا بمجرد الا حركة واحدة متشابهة وضعية مطابقة لحاجة النفسانية الى تامة
من جهة مدبر نفساني ومعشوق عقلي يتشبه به فيها ولا يمكن ايضا ان يكون ذلك من قبيل
المرايا التي لها نسبة وضعية الى ما ينطبع فيها النفوس بالطبع كما يتخيل صورة في المرايا
التي لها نسبة وضعية الى عينك التي هي بالحقيقة مرآة نفسك التي ينطبع فيها فليس الجرم
الفلكي مع ما جرى مجراه بالقياس الى نفسك المدبرة كاحدى هاتين المرآتين كيف
والسماويات عندهم ليست مطيعة الا لمبادئها والا لما هي ملائكة السماء المحركة
لها بامر الله ولا قابلة للتأثيرات الغريبة لامتناع صدورها عن ذلك ولعدم ارتفاع
العواسر اليها وليست لهذه المفارقة عن ابدانها ابدان اخرى ليتصور لها ويكون
الاجرام العالية علاقة وضعية بسببها يصير بها هي كالمرآة الخارجية لعينها ما فيها من
الاشباح الخيالية ثم على التحرير يكون هذا مراتب كيف يكون المثل التي هي صالحات للاعلا

عين تخيلات هذه النفوس سيما الاشقياء منهم المعذبون بها كما اعترفوا بان الصور المولمة هي التي
قد حصلت من هيأتهم الردية وعقايدهم الباطلة والحاصل في الاجرام الفلكية لصور لصفا قوابلها
وشرف مباديها ليس الا صورا لغيبة مطابقة للواقع فلا يتم ما قالوه ولا يستقيم ما فرروه
من كون جرم فلكي ما يتعذب به الاشقياء وكما لم يجز في الجرم الفلكي فكذلك لا يجوز في جرم
ابداعي عن نحو من سمخ نوعه في شخصه لانه على ما تصوروه لا بد وان يكون له طبيعة خامسة
ممتنعة الحركة المستقيمة كالافلاك فيكون حكمه حكمها سواء سمي باسم الافلاك او لا
ولعل عدد النفوس الاشقياء غير متناه فكيف يكون جرم دخاني متناه موضوعا لتصوراتها
وتصوراتها الادراكية الغير المتناهية اذ لا اقل من ان يكون فيه بازاء كل تعلق وتصور قوة
واستعداد غيرها بازاء غيره ليحصل في جرم واحد استعدادات غير متناهية مجتمعة وهذا
معلوم الفساد فهذا ما ادى اليه افكار هولاء المشهورين بالحكماء وليس المخلص
المخلص منه الا بالتشبث باذيال
الانبياء المويدين بالوحي والالهام
ان شاء الله